Die Bildungstheorie Herbert Spencers

im Rahmen seines philosophischen Systems.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

genehmigt von der

Philosophischen Fakultät Berlin

von

S. Abid Husain
aus Lucknow-Indien.

Tag der Promotion: 6.8.1926

Langensalza
Druck von Hermann Beyer & Söhne (Beyer & Mann)
1926

222

Referenten: Dr. Eduard Spranger.
Dr. Heinrich Maier.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Benutzte Literatur.

Zur Geschichte der englischen Philosophie.

Kuno Fischer, Geschichte der neueren Philosophie. Bd. X: Francis Bacon und seine Schule. Heidelberg 1904.

H. Höffing, Einleitung in die englische Philosophie unserer Zeit. 1889.

W. R. Sorley, History of English Philosophy. 1889.

W. Windelband, Geschichte der neueren Philosophie. 2. Bd. Leipzig 1907.

Originaltexte:

R. Bacon, Novum Organum Scientarium. Philos. Bibliothek. Berlin, Kirchmann.

Th. Hobbes, Hobbes' Works, Vol. III Leviathan. London 1839.

J. Locke, Essay concerning Human Understanding. Oxford 1894.

D. Hume, Inquiry concerning Human Understanding. Chicago 1907.

— — Treatise on Human Nature. Oxford 1896.

G. Berkeley, Treatise concerning Principles of Human knowledge, edited by Fraser. Oxford 1901.

Bentham, Introduction to the Principles of Moral Legislation.

J. St. Mill, A System of Logic and Ratiocinative and Deductive, 2 Vol. London 1875.

Zur englischen Geistesgeschichte.

Leslie Stephen, English Thought in the 18th century. 2 Vols. London 1881.

John Sulloch, English Theology in the 17th century. 2 Vols. London 1872.

Leslie Stephen, The English Utilitarians. 3 Bde., 1900.

W. Dibelius, England. 2 Bde., 3. Aufl., 1924.

F. Brie, Imperialismus in der englischen Literatur.

Spencers Philosophie.

Spencer, A System of Synthetic Philosophy. 10 Vols. London, Williams & Norgate, 1898—1901.
— Die Autobiographie Spencers, deutsche verkürzte Ausgabe. 2 Bde. Berlin, Ludwig & Helene Stein, 1905.
O. Gauß, Herbert Spencer. Stuttgart 1900.
Collins, An Epitome of the Synthetic Philosophy of Spencer. London 1897.
W. H. Hudson, The Philosophy of Herbert Spencer. London 1904.
Malechu Guthrie, On Mr. Spencers Formula of Evolution. London 1879.
W. R. Sorley, Ethics of Naturalism. Edinbourgh and London 1904.
Martino, Types of Ethical Theory. 2 Vols. Oxford u. London 1879.

Über die Bildungstheorie Spencers und die allgemeine englische Bildungstheorie.

R. Ascham, The Schoolmaster.
Shaftesbury, Life, letters, philos. regimen, ed. by B. Rand. 1900.
Th. Huxley, Science and Education. New York 1896.
J. Milton, Tractate on Education.
J. Locke, The Works of John Locke, Vol. IX »Of Education«. London 1823.
Monroe, The History of Education.
Adams, The Development of Educational Theory.
W. Rein, Encyklopädisches Handbuch der Pädagogik. Artikel über England.
K. Schmidt, Encyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens. Artikel über England.

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

Erstes Kapitel. Die beiden entgegengesetzten Richtungen der englischen Geistesgeschichte 7

A. Der Gegensatz auf dem psychologisch-erkenntnistheoretischen Gebiet 11

I. Die empirische Erkenntnistheorie 11

II. Die spekulativ-rationalistische Erkenntnistheorie 16

B. Der Gegensatz auf dem ethischen Gebiet 18

I. Die naturalistisch-hedonistische Ethik 18

II. Die nicht-hedonistische Ethik 21

C. Der Gegensatz auf dem bildungstheoretischen Gebiet und auf anderen Gebieten des geistigen Lebens 25

I. Der utilitaristische Realismus 27

II. Der realistische Humanismus 31

Zweites Kapitel. Spencers synthetisches System als ein Versuch zur Versöhnung der beiden entgegengesetzten Strömungen des englischen Denkens. — Das allmähliche Zurückdrängen der Versöhnungstendenz 33

I. Das Leben Spencers und die Entwicklung seiner Philosophie in ihrer Eigenart — Gründe der Einzigartigkeit dieser Philosophie 33

II. Die allgemeinen Prinzipien des Spencerschen Systems 44

III. Die Prinzipien der Biologie 47

IV. Die Prinzipien der subjektiven Psychologie 49

V. Die Prinzipien der objektiven Psychologie (d. h. der Logik und der Erkenntnistheorie) 52

VI. Die Prinzipien der Ethik 53

VII. Die Prinzipien der Soziologie 58

Seite

Drittes Kapitel. Die Bildungstheorie Spencers als Konsequenz seiner Philosophie. — Das Verschwinden der Versöhnungstendenz 63
A. Das Bildungsideal Spencers 67
B. Die Bildungsgüter als Mittel zur Verwirklichung dieses Ideales 69
C. Die didaktischen Probleme 71
I. Intellektuelle Erziehung 71
II. Moralische Erziehung 76
III. Körperliche Erziehung 78
Viertes Kapitel. Kritik und Abschluß 83

Einleitung.

Die Aufgabe dieser Arbeit ist, zu untersuchen, inwiefern die Bildungstheorie Herbert Spencers von seinem philosophischen System abhängig ist und an dessen Vorzügen und Mängeln Teil hat. Diese Betrachtungsart ist unvermeidlich, wenn der volle Sinn seiner Gedanken verstanden und erfaßt werden soll:

1. deswegen, weil im allgemeinen jede Bildungstheorie ihrem Wesen nach in der totalen philosophischen Anschauung ihres Verfassers wurzelt,

2. weil im besonderen Spencer grundsätzlich Prinzipien der Bildungstheorie, wie auch aller anderen Gebiete des Denkens, aus einer allgemeinen Formel abzuleiten sich bemüht.

I. Die Bildungstheorie ist in der Philosophie nach zwei Richtungen hin verwurzelt, die sich aus der eigentümlichen doppelseitigen Problemstellung der Philosophie als Weltanschauungs- und Wissenschaftslehre ergeben. Jene ist eine Grundeinstellung zum Leben und zur Welt, die sich nicht ganz durch rationale Untersuchung erschöpfen läßt, sondern mindestens im gleichen Maße auf der lebendigen Beziehung der Persönlichkeit zu der geistigen Umwelt und zur Geschichte als irrationalen Gegebenheiten beruht. Diese erstrebt ein geschlossenes System der begrifflichen Erkenntnisse der gesamten Erscheinungswelt und ihrer gesetzlichen Beziehungen zueinander.

Daß die Bildungstheorie von der Weltanschauung abhängig ist, bedarf kaum einer Ausführung. Die fundamentalsten Fragen:

1. kann man erziehen?
2. darf man erziehen?

können nur von einer Grundeinstellung zu den Problemen des Handelns und Seins her beantwortet werden. Ein extremer Fatalismus würde die Wirksamkeit der Erziehung bestreiten und ein unbeschränkter Individualismus ihre Sittlichkeit. Die Abhängigkeit der Bildungstheorie von der Philosophie als Wissenschaftslehre wird nicht so leicht zugegeben. Man kann an dem Wert der Wissenschaft für die Lebensfragen zweifeln. Die Widerlegung dieser Ansicht gehört nicht in unsere Untersuchung, und sie ist in diesem Zusammenhang auch gar nicht nötig. Die Bildung als wissenschaftliches Problem setzt doch die Existenz der Wissenschaft notwendigerweise voraus! Mit der Wissenschaft wäre eine Bildungstheorie zugleich aufgehoben. Hier kommt es auf den Nachweis an, daß die Bildungstheorie, wenn es eine solche geben soll, nicht auf dieser oder jener Einzelwissenschaft, sondern auf der Grundlage aller Wissenschaften, auf Philosophie, beruhen muß.

Die Analyse des Begriffs Erziehung wird das klar machen. Erziehung ist ein Verfahren, in dem vier Faktoren unbedingt auftreten müssen: erstens ein leitendes Subjekt, zweitens ein geleitetes Subjekt, drittens ein Ziel, viertens die Wahl der Mittel. Wie diese Faktoren im einzelnen und folglich der ganze Prozeß zu bestimmen ist, darüber kann es verschiedene Ansichten geben, aber daß diese vier Faktoren den Prozeß der Erziehung konstituieren, steht fest. Jeder Versuch, diese Faktoren, mindestens die ersten drei, auch nur formal zu definieren, würde uns zu den allgemeinsten Problemen der Philosophie führen. Betrachten wir z. B. eine einigermaßen philosophisch gefaßte Definition der Erziehung, die von John Stuart Mill, die zwar keine vollständige Wesensbestimmung der Erziehung darstellt, aber doch für unseren besonderen Zweck gebraucht

werden kann. Erziehung ist nach Mill »die Ausbildung, welche jede Generation vorsätzlich ihren Nachfolgern gibt, um sie in den Stand zu setzen, den bisher erreichten Kulturstand aufrecht zu erhalten, und wenn möglich, noch zu erhöhen.«[1]) Hier sehen wir: 1. leitendes Subjekt ist »jede Generation« (der Erwachsenen) 2. geleitetes Subjekt sind »ihre Nachfolger«, 3. das Ziel ist a) »die Aufrechterhaltung des bisher erreichten Kulturstandes« und b) darüber hinaus »seine Erhöhung«. Will man nun dieser formalen Definition einen Inhalt geben, so muß man jeden dieser Faktoren näher bestimmen. Wenn man dabei vom 3. ausgeht, so hat man zunächst festzustellen, was das Wesen der Kultur ist, was ihre Aufrechterhaltung bedeutet und was für ein Ideal es ist, nach welchem ihre Erhöhung hinzielen muß. Ferner muß man die Beziehung der älteren Generation zu ihren Nachfolgern und zu der Kultur untersuchen, d. h. man stößt auf die fundamentalsten Probleme des geistigen Lebens, die unter dem Namen Grundlegung zur Kulturphilosophie einen wesentlichen Teil der Philosophie als Wissenschaftslehre ausmachen.

Die methodologische Konsequenz eines Versuches, die Bildungstheorie eines Denkers — sei er Philosoph von Beruf oder nicht — richtig zu beurteilen, führt dazu, die Verbindung zwischen seinen Ansichten über Bildung und seiner totalen Einstellung zu den allgemeinen philosophischen Fragen festzustellen. Selbst wenn diese Ansichten bei dem betreffenden Denker nirgends eine Formulierung finden, ist es die Pflicht des Darstellers, sie aufzusuchen und zu formulieren. So allein kann der Rahmen gefunden werden, in dem sich die Bildungstheorie klar und deutlich zeigen kann. Denn die verschiedenen Gedankentendenzen eines Denkers werden, auch wenn sie in seinem Bewußtsein nicht verbunden sind, in seiner Persönlichkeit als Totalität erlebt. Einem anderen Menschen aber, der diese Gedanken

---

[1]) Zitiert von Bain in seinem Buch »Erziehung als Wissenschaft«, autorisierte deutsche Ausgabe. Leipzig 1880. S. 5.

erfassen will, ist dieses Band des persönlichen Erlebnisses versagt. Er kann sie nur verstehen, wenn er die Verbindungslinien zwischen ihnen bewußt zieht.

II. Bei Spencer aber ist die Sachlage einfacher. Er ist nicht nur ein Philosoph im allgemeinen Sinne, sondern sogar ein »synthetischer Philosoph«. Inwiefern er diesen Titel verdient, wird erst an einer anderen Stelle diskutiert werden können. Hier soll nur mit dem Begriff »synthetischer Philosoph« angedeutet werden, daß gerade Spencer alle von ihm berührten Probleme in ein künstlich verbundenes, wenn auch keineswegs organisch zusammenhängendes Gesamtsystem eingeordnet hat. Daher lassen sich mit Leichtigkeit die Verbindungslinien zwischen seiner Bildungstheorie und seinem philosophischen System ziehen.

Hier wird vielleicht der Einwand erhoben werden, daß Spencers Abhandlungen über die Erziehung vor der Abfassung seines Systems entstanden sind, da sie einzeln schon 1854 bis 1859 und gemeinsam in Buchform 1861 erschienen, während der sachlich erste Band seines Systems »The first Principles« erst 1862 herausgegeben wurde. Dem kann entgegengehalten werden, daß zwar seine Grundideen zwischen 1854 und 1861 eine systematische Form nicht genommen hatten, aber im wesentlichen schon 1850 in seinen »Social Statics« angedeutet und 1855 in seinen »Principles of Psychology« eine klarere, wenn auch nur teilweise Formulierung gefunden hatten. 1858 hatte er den Plan seines Systems gefaßt. Man kann annehmen, daß, wenn er 1861 seine gesamten Abhandlungen unter dem Titel »Education« herausgab, er die darin enthaltenen Gedanken von dem ihn beherrschenden Gedanken des Systems nicht abgesondert gehalten hatte.

Jeder Zweifel an dieser unserer These wird aber durch Spencers eigene Worte behoben, der in seiner Autobiographie in bezug auf die Abhandlung »The Art of Education« sagt: »Daß der Evolutionsgedanke im Vordergrund stand, bedarf keiner Erwähnung; aber der Essay beweist, daß gewisse spezifische, evolutionistische Doktrinen in mir

heranreiften.« [1]) Ferner in bezug auf »The Moral Education«: »Was den geistigen Entwicklungszustand der Kinder anbelangt, so habe ich das Thema vom nunmehr erreichten Standpunkt behandelt, ob bewußt oder unbewußt, ich ließ mich von der Evolutionstheorie leiten.« [2]) Später bei der Darstellung seiner bildungstheoretischen Gedanken wird die innere sachliche Evidenz beweisen, wie konsequent er diesem Leitfaden gefolgt ist.

Wir haben also genug Anlaß anzunehmen, daß die Bildungstheorie Spencers ihre richtige Beleuchtung nur im Rahmen seines philosophischen Systems finden kann.

Aber Spencers Philosophie, wie jede Philosophie überhaupt, ist keine von der Zeit unabhängige Einzelerscheinung. Jede echte Philosophie ist zwar, im ganzen genommen, das Produkt eines einzelnen Geistes und hat ihren individuellen Charakter, ist aber in ihrem Entstehen und Leben abhängig von ihrer geistigen Umgebung — von der Epoche, in der sie verfaßt ist — und von den geschichtlichen Strömungen, die ihr vorangegangen sind. Spencers Philosophie bildet darin keine Ausnahme. Sie ist sogar in besonderem Maße auf die Geschichte angewiesen, weil sie als Entwicklungsphilosophie auch die Linie des philosophischen Denkens als einen Spezialfall der allgemeinen Entwicklung betrachtet und überall bemüht ist, die verschiedensten Ansichten der englischen Philosophie unter der Zauberformel der Evolution zu vereinigen. Der Versuch, die miteinander streitenden Tendenzen in der Geschichte der englischen Philosophie zu versöhnen, läuft wie ein roter Faden durch das ganze System Spencers. [3]) Es ist unmöglich, eine richtige Vor-

[1]) Herbert Spencer, Eine Autobiographie, autorisierte deutsche Ausgabe von Dr. Ludwig und Helene Stein. Stuttgart 1905. Bd. I, S. 282.

[2]) Ebenda, Bd. II, S. 11.

[3]) Höffding findet schon 1888, daß die Philosophie Spencers durch einen Versöhnungsversuch bestimmt sei. Er nimmt jedoch an, verleitet durch Spencers eigenes Wort, daß die entgegengesetzte Richtung, mit welcher der englische Naturalismus bei Spencer versöhnt wird, die kritische Philosophie Kants sei.

stellung von seiner Philosophie zu erhalten, ohne sie in ihrer Beziehung zu der Geschichte der englischen Philosophie zu verstehen.

Erklärt sich uns schon aus dieser Betrachtung eine mittelbare Beziehung der Spencerschen Bildungstheorie zur Geschichte der englischen Philosophie, so führt, wie die weitere Darstellung zeigen wird, ein anderer Weg unmittelbar zu der Feststellung einer solchen Abhängigkeit Spencers als Pädagogen von der allgemeinen Problemlage seiner Zeit. Denn um die Zeit, da Spencer zu philosophieren

---

Unsere Untersuchung wird aber zeigen, daß diese Behauptung keineswegs zutrifft. Spencer hat Kant mittelbar durch Hamilton kennen gelernt und hat den Kritizismus mit dem englischen Intuitionismus verwechselt. Dieser Intuitionismus ist es, den Spencers System mit der empiristischen Richtung der englischen Philosophie zu versöhnen sucht.

Hier muß auch darauf hingewiesen werden, daß der Einfluß, den Comte auf Spencer übte, vielfach überschätzt worden ist. Daß seine »synthetische Philosophie« mit dem Positivismus von Comte gewisse Verwandtschaft zeigt, kann nicht geleugnet werden. Diese Verwandtschaft beruht aber mehr auf dem herrschenden Geist der Zeit, von dem beide Denker abhängig waren, als auf einer Wirkung des einen von ihnen auf den anderen. Spencer hat in seinem Essay »Reasons for Dissenting from the Philosophy of M. Comte«, der 1864 als Anhang zu einer größeren Abhandlung »Classification of the Sciences« erschien, sein Verhältnis zu Comte sehr klar dargelegt. Dabei ist vor allem zu bemerken, daß, als Spencer 1850 seine »Social Statics« herausgab, die bereits seine wesentlichen Gedanken enthielten, Comte ihm nicht mehr als ein »bloßer Name« war. Außerdem zählt sich Spencer zu den entschiedensten Gegnern Comtes. Die charakteristischen Grundlagen der Philosophie Comtes — das Dreistadiengesetz, die Hierarchie der Wissenschaften, »die Religion der Humanité« — lehnt Spencer ab. Was er mit Comte gemein hat, sind Prinzipien, die Comte nicht zum erstenmal formuliert, sondern von englischen und anderen Positivisten übernommen hat. Nur zwei Grundsätze der Comteschen Philosophie nimmt Spencer in seine eigene Philosophie auf: das Prinzip des allgemeinen Consensus und die pädagogische Theorie, daß die Erziehung den Zögling durch alle Stufen der Menscheitsentwicklung führen soll. Diese beiden Prinzipien spielen aber bei Spencer nur eine nebensächliche Rolle.

begann, standen zwei Bildungsideale in loser Verbindung mit den zwei in der Geistesgeschichte Englands herrschenden philosophischen Richtungen einander gegenüber, und Spencers Stellungnahme zu diesen Bildungsidealen — verkörpert in seiner eigenen Theorie — war abhängig von seiner Stellungnahme zu jenen beiden Strömungen des philosophischen Denkens. Daraus ergibt sich also für den Gang dieser Untersuchung folgende Einteilung:

I. Eine Übersicht über die miteinander streitenden Strömungen in der englischen Philosophie vor Spencer und über die von diesen beiden Richtungen abhängigen bildungstheoretischen Tendenzen.

II. Spencers philosophisches System und sein Verhältnis zu den obengenannten Richtungen der englischen Philosophie.

III. Spencers Bildungstheorie als eine Konsequenz seines Systems.

IV. Eine Kritik des Systems mit besonderer Rücksicht auf die von diesem abhängige Bildungstheorie.

Erstes Kapitel.

Die beiden entgegengesetzten Richtungen der englischen Geistesgeschichte.

Die allgemeinen charakteristischen Züge des englischen philosophischen Denkens, die allen Richtungen gemein sind, können folgendermaßen bezeichnet werden:

1. Die englische Philosophie erkennt der Wissenschaft keinen selbständigen Wert zu, sondern stellt sie immer in den Dienst anderer Werte — vorwiegend in den Dienst der lebensfördernden Glückseligkeit, aber auch manchmal in den Dienst des Machtgedankens oder der Religion. Also kann auf diesem Boden eine Metaphysik gar nicht zur Entwicklung gelangen, da die Wissenschaft sich nur auf die Probleme beschränkt, die einem praktischen Zweck

dienen, und die letzten Wissens- und Lebensfragen von ihr aus überhaupt nicht gestellt werden.

2. Ein zweites Charakteristikum, das teilweise durch das erste bedingt wird, ist das Fehlen der Systeme. Da das Band der metaphysischen Weltanschauung, das gewöhnlich die mannigfaltigen Gedanken eines Philosophen zur Einheit eines Systems verknüpft, in der englischen Philosophie nicht vorhanden ist, stehen der Systembildung große Schwierigkeiten im Wege. So haben die einzigen englischen Denker, bei denen man von System reden kann, Hobbes und Spencer, Voraussetzungen machen müssen, die an die Metaphysik angrenzen und nur willkürlich von ihr getrennt worden sind. In der Regel stehen aber die englischen Philosophen solchen Versuchen skeptisch gegenüber, da sie glauben, daß bei den Versuchen einer Unterordnung der allerverschiedensten Gedanken unter ein einziges oberstes Prinzip die Gefahr besteht, daß man die Tatsachen vergewaltigen und zu seinem Zweck umbiegen würde.

Im übrigen kann man in der englischen Philosophie vor Spencer zwei Denkströmungen unterscheiden, die zwar gelegentlich einander kreuzen, aber im großen und ganzen als entgegengesetzte und streitende Richtungen auftreten. In diesen beiden philosophischen Richtungen gelangen zwei entgegengesetzte Seiten des englischen Volkscharakters zum Ausdruck, und bis jetzt haben sie sich weder zu einer harmonischen Synthese vereinigt, noch ist irgendeine von ihnen imstande gewesen, die andere ganz zu verdrängen. Es sind einerseits die Neigung zum Nützlichen und Praktischen im engeren Sinne und andererseits der Hang zum Irrationalen, der teils als religiös-mystischer Glaube und teils als imperialistisch-politischer Machtdrang auftritt. Das erste Moment bringt nun eine Philosophie zustande, die als ihre Grundlage das Handgreifliche, das Empirische hat, welches mittelbar oder unmittelbar den Nützlichkeitszwecken dienen kann. Das zweite findet dagegen seinen Niederschlag in einer spekulativen, vorwiegend dem realen Leben fremden Philosophie, die, ohne

ausgesprochen metaphysisch zu sein, doch der Erfahrungswelt fernzustehen scheint. Bevor wir uns mit den verschiedenen Formulierungen beschäftigen, welche diese Richtungen bei ihren einzelnen Vertretern gefunden haben, scheint es zweckmäßig, die allgemeinen Punkte herauszuheben, die diese Denkströmungen charakterisieren und voneinander unterscheiden.

1. Die erste dieser philosophischen Richtungen, die als die vorherrschende angesehen werden kann, zeigt ihren wesentlichen Charakter in ihrer erkenntnistheoretischen Fundierung. Sie geht von der Erfahrung als Grundlage aller Erkenntnis aus und läßt die Einzelvorstellungen durch Assoziation oder irgend einen anderen mechanischen Prozeß ohne wesentliche Zutaten des subjektiven Denkens zur zusammengesetzten Erkenntnis gelangen. Diese empiristische Grundlage hat der ganzen Richtung den Namen Empirismus gegeben, unter dem sie häufig genannt wird, weil die Frage nach den Grundprinzipien der Erkenntnis von den englischen Philosophen als das eigentliche Problem der Philosophie angesehen wird.[1])

Die metaphysischen Fragen, wie die nach dem Wesen der Substanz, haben dagegen in dieser Richtung keinen Platz, da sie die praktisch eingestellten Philosophen nicht interessieren, zumal ihre empiristische Methode diesen Problemen nicht gerecht werden kann. Bloß ein Denker dieser Richtung, Hobbes, hat den Materialismus zur Grundlage seiner Philosophie gemacht. Die meisten aber haben die Frage überhaupt vermieden. Aus ähnlichen Gründen ist eine philosophische Erklärung des Naturgeschehens von keinem empiristischen Denker, außer Hobbes und Newton, die selbstverständlich den Mechanismus vertreten,

---

[1]) Was aber die empiristischen Philosophen insbesondere interessiert, ist die Frage der psychologischen Genese der Erkenntnis. Die Frage nach dem Gegenstand der Erkenntnis und die Frage ihrer Gültigkeit sind eingehend erst im Anfang des 20. Jahrhunderts unter dem Einfluß des deutschen Idealismus erörtert worden.

versucht worden. Um so mehr fesseln die Denker dieser Richtung die ethischen Probleme. Darüber sind sie alle einig, daß das Glück den höchsten ethischen Wert ausmacht. Die Frage aber, ob der Endzweck im individuellen oder allgemeinen Glück zu sehen ist, hat sie in zwei Schulen gespalten, in die egoistische und die kollekliv utilitaristische Schule.

Diese sich auf verschiedene Gebiete beziehenden Gedankengänge empfangen durch ein Grundprinzip, das in allen Gebieten auftritt, einen einheitlichen Charakter. Es ist die Erklärung des Lebens und der Welt lediglich aus sinnlichen Elementen, aus der »Natur«, unter Ausschaltung alles Ideellen, alles Übersinnlichen. Außerdem sieht man in der Entstehung dieser Gedanken eine gewisse Kontinuität. Sie sind daher als eine philosophische Richtung unter dem Namen Naturalismus zusammengefaßt worden. Wir werden uns in unserer Untersuchung dieses Namens bedienen.

2. Bei der anderen Denkströmung sind hingegen der Zusammenhang und die Kontinuität weniger auffallend, doch sind ihre verschiedenen Betrachtungen verbunden: negativ durch das gemeinsame Widerstreben gegen die Herrschaft des Naturalismus, positiv durch den Hang zum Religiösen und Übersinnlichen. In erkenntnistheoretischen Fragen stellen die Vertreter dieser Richtung dem Empirismus ihrer Gegner den Intuitionismus entgegen, der die Quelle unserer Erkenntnis in den »angeborenen Ideen« sieht. Für die Probleme des Wesens, der Substanz und der metaphysischen Naturerklärung haben diese Denker mehr Interesse als die naturalistischen Philosophen, jedoch haben nur wenige von ihnen sich über die Fragen einigermaßen systematisch geäußert. Berkeleys[1]) Spiritualismus und Mores

[1]) Berkeley ist einer derjenigen, die man nicht ohne weiteres zu einer der beiden Richtungen zählen kann. Seine Erkenntnistheorie steht dem Empirismus und Positivismus nahe, aber seine ethischen und ontologischen Gedanken sind durchaus mit denen der anderen Richtung verwandt.

Lehre der »Formen« in der Natur mögen als Beispiele dienen.

Das fruchtbarste Element aber, das durch diese Philosophen in das englische Geistesleben hineingetragen wurde, sind ihre ethischen Gedanken. Die einzelnen Denker oder Denkergruppen haben zwar zu den ethischen Problemen in verschiedener Weise Stellung genommen, doch haben sie das Gemeinsame, daß sie das bloße Glück als den höchsten Wert verwerfen und irgend ein überindividuelles Prinzip zum ethischen Maßstab machen. So nimmt z. B. jeder der drei Philosophen Cudworth, Clarke und Shaftesbury ewige, unwandelbare sittliche Normen an. Diese Normen sind aber nach Cudworth in dem Wesen der Dinge, nach Clarke in der logischen Ordnung des Universums und nach Shaftesbury in dessen ästhetischer Harmonie zu suchen.

Mehr oder weniger im Zusammenhang mit diesen philosophischen Strömungen standen zwei bildungstheoretische Richtungen, die man als Realismus und Humanismus unterscheidet. Von diesen werden wir erst am Ende dieses Kapitels sprechen, wenn wir die philosophischen Richtungen, auf die sich diese Bildungstheorien gründen, etwas näher kennengelernt haben.

Nach dieser allgemeinen Bezeichnung der beiden Richtungen gehen wir nunmehr zu einer kurzen Darstellung der philosophischen Gedanken über, die sich bei den bedeutendsten Vertretern dieser beiden Richtungen finden. Wir werden die beiden Denklinien zuerst (A) in psychologisch-erkenntnistheoretischer und (B) in ethischer Hinsicht darstellen, um sie alsdann (C) in ihren pädagogischen Konsequenzen zu betrachten.

A. Der Gegensatz auf dem psychologisch-erkenntnistheoretischen Gebiet.

I. Die empirische Erkenntnistheorie.

Schon im Mittelalter zeigen sich Keime einer empirischen Tendenz der englischen Philosophie in dem Nominalismus, dessen bedeutendster Vertreter, William Occam (gest. 1347)

Engländer war. Nach dem Nominalismus wären nur die Einzeldinge wirklich, während die Allgemeinbegriffe keine ihnen entsprechenden Gegenstände hätten, sondern nur als Zeichen und Symbole, welche den Inbegriff der einzelnen Phänomene ausdrücken, aufgefaßt werden müßten. Schon damals zog man daraus die Konsequenz, daß alles Wissen auf Anschauung gegründet sei, die aus äußerer und innerer Anschauung bestehe.

Der Herold der neueren englischen Philosophie Francis Bacon v. Verulam war, obwohl man ihn als Gegner des Nominalismus bezeichnet, doch der erste, der diese empiristischen Motive benutzt hat, um das englische Volk zu einer geistigen Revolution zu ermahnen. Er ruft die Philosophie von leerer Spekulation zurück zum Naturstudium, von willkürlichen Voraussetzungen (idola mentis) zur sicheren auf Erfahrung gegründeten Erkenntnis. Als die richtige Methode empfiehlt er die Induktion, die durch häufige Beobachtung der einzelnen Fälle auf allgemeine Gesetze schließt.

Der eigentliche Gründer des Empirismus ist jedoch Locke. Er bekämpft die Lehre der angeborenen Ideen, die im ganzen Mittelalter geherrscht hatte und zuletzt von Herbert von Cherbury vertreten worden war. Nach Locke ist unsere Seele bei der Geburt eine »tabula rasa«. Erst durch die Erfahrung empfängt sie Eindrücke, die nach und nach auf dieses unbeschriebene Blatt geprägt werden. Die Erfahrung hat ihre Quelle in »Ideen«, die zweierlei Art sind — »sensations« (die von der Außenwelt herrührenden) und »reflexions« (die aus unserer inneren Denk- und Gefühlswelt stammenden Vorstellungen). Der Geist verhält sich aber nicht ganz passiv bei der Erfahrung. Er verarbeitet die Ideen, die ihm gegeben werden, durch Trennung, Verbindung, durch Gedächtnis und Aufmerksamkeit usw.

Dieser Empirismus Lockes aber ist viel gemäßigter als der seiner Nachfolger. Er steht noch teilweise unter dem Einfluß der kontinentalen rationalistischen Philosophie. Das zeigt sich nicht nur darin, daß er dem Geist eine

aktive Bearbeitung des Erfahrungsmaterials zuschreibt, sondern auch in dem inkonsequenten Unterschied, den er zwischen primären und sekundären Qualitäten der Dinge macht. Nach ihm gehören nämlich nur einige der Eigenschaften, die wir an einem Körper wahrnehmen, diesem selbst an, während die übrigen in unserer Seele erzeugt werden. Jene primären Qualitäten sind: Ausdehnung, Gestalt, Dichtigkeit, Ruhe und Bewegung und Zahl — die andern aber, nur sekundären: Farben, Töne, Gerüche und Wärmeempfindung.

An diesen Punkt knüpft Berkeley an. Er verwirft den unberechtigten Unterschied zwischen primären und sekundären Qualitäten und betrachtet die Vorstellungen von allen Qualitäten überhaupt als subjektiv. Nach ihm existieren auch Ausdehnung, Gestalt ebenso wie Töne, Gerüche nur in unserem Geist. Ja, er geht noch weiter. Er nimmt die von Locke schüchtern versuchte Kritik des Substanzbegriffes wieder auf und führt sie zu Ende. Er zeigt, daß auch der sogenannte Träger der Eigenschaften, das »I know not what« Lockes, keine Existenz außerhalb unseres Bewußtseins habe. Damit ist die Existenz der Materie geleugnet, und die Außenwelt sinkt zu einem bloßen Bündel von subjektiven Vorstellungen herab. So kann man in bezug auf die Körperwelt wohl sagen »esse est percipi«. Es bleibt nur der Geist als wirkliche Wesenheit. Doch können die menschlichen Geister nicht als Ursachen der Vorstellungen betrachtet werden, da diese unabhängig von dem menschlichen Willen auftreten. Man muß also auf die Existenz eines allen endlichen Geistern überlegenen Geistes schließen, der die Ursache unserer Vorstellungen ist — auf Gott.

Berkeley ist eine eigenartige Erscheinung in der englischen Philosophie. Nach seiner religiösen und metaphysischen[1]) Auffassung gehört er entschieden zu der dem Naturalismus entgegengesetzten Richtung. Doch hat er in erkenntnistheoretischer Beziehung an dem Empirismus

[1]) Er ist der einzige der großen englischen Denker, bei dem man von einer Metaphysik reden kann.

Lockes festgehalten und ihn weiter geführt, so daß seine Philosophie — ganz unabsichtlich — der positivistischen Erkenntnistheorie Humes den Weg geebnet hat.

Hume stimmt mit Berkeley in seiner Kritik der primären Qualitäten und der materiellen Substanz überein. Er bleibt aber nicht wie Berkeley bei der Leugnung der Wirklichkeit der Körperwelt stehen, sondern geht weiter, indem er auch die Wirklichkeit der geistigen Substanz in Frage stellt.

Humes primäre Gegebenheiten, die er Impressionen nennt, sind alle einheitlich und rühren aus einer unbekannten Quelle her. Aus den Impressionen entstehen durch Reproduktion »Ideen«, die sich durch eine geringere »force and liveliness« von den Impressionen unterscheiden. Einige Reproduktionsvorstellungen treten mit einer solchen »foc re and liveliness« auf, daß sie nur schwer von den Impressionen unterschieden werden können. Sie müssen Impressionen der Reflexion genannt werden und bestehen aus Leidenschaften, Begehrungen und Emotionen.

Obwohl nun die einfachen Ideen aus einfachen Impressionen stammen, treten sie durch eine ihnen innewohnende naturhafte Kraft in eine bestimmte Reihenfolge, d. h. sie ordnen sich in Gruppen, deren Ordnung von den entsprechenden Impressionen ganz verschieden ist. Aus dieser Ideenassoziation entstehen die zusammengesetzten Ideen der Relationen, der Modi und der Substanz. Auch die Idee der Kausalität ist eine Relationsidee, die auf dem Wege der Assoziation entstanden ist. Doch beansprucht das Kausalgesetz Notwendigkeit, da es in einem Instinkt, in einem Glauben an die Harmonie der Natur wurzelt.

Damit hat Hume die Prinzipien Lockes und Berkeleys zu ihren logischen Konsequenzen geführt. Er hat die geistige Welt (ebenso wie Berkeley die Körperwelt) in Elemente aufgelöst und der Erkenntnis alle Objektivität geraubt; mit Recht hat man ihn daher den Gründer des Positivismus der reinen Erfahrung genannt.

Diesem Positivismus der reinen Erfahrung hat erst John Stuart Mill ein neues Organon verschafft. Er hat den Gedanken einer umfassenden induktiven Logik, den zuerst Bacon in England verkündet hatte, wieder aufgenommen und mit großem Scharfsinn durchgeführt. Aber seine Logik behandelt auch psychologische und erkenntnistheoretische Fragen. Die letzten Elemente der Erkenntnis sind nach Mill »Empfindungen oder Zustände des Bewußtseins«. In unserer Erfahrung werden zwei Empfindungen (a) und (b) entweder durch Gleichzeitigkeit oder durch unmittelbare Aufeinanderfolge miteinander verknüpft, so daß die Wahrnehmung von (a) nach dem Assoziationsgesetz die Vorstellung von (b) hervorrufen wird. Hier lassen sich zwei Fragen stellen, 1. ob und wie unsere Erkenntnis sich über einzelne Vorstellungen hinaus auf allgemeine Sätze beziehen kann, und 2. inwiefern sie Anspruch auf Objektivität erheben darf. Die erste Frage wird durch Mills Induktionstheorie beantwortet. Nach ihm schließt man ursprünglich weder vom Allgemeinen auf das Einzelne noch umgekehrt vom Einzelnen auf das Allgemeine, sondern von einer Einzelheit auf eine andere. Der allgemeine Satz, der den Obersatz eines Syllogismus ausmacht, stellt eigentlich die Behauptung dar, daß man zwei Erscheinungen in sehr vielen besonderen Fällen als verbunden wahrgenommen hat. Diese Behauptung erleichtert den Übergang zum Schluß. Alle allgemeinen Prinzipien, selbst die mathematischen Axiome, sind nach Mill auf diesem Wege aus der Erfahrung gewonnen.

Es bleibt aber noch die Frage, ob die Erkenntnis, die sich in allgemeinen Sätzen ausdrückt, als objektiv zu betrachten ist. Mill bejaht diese Frage, indem er behauptet, daß die Induktion auf der Wahrnehmung des Kausalverhältnisses beruhe, welches durchaus objektiv sei. Die Objektivität des Kausalverhältnisses begründet Mill durch den Glauben an die Uniformität der Natur. Dem Einwand, daß dieser Glaube selber, wenn er sich, wie einst bei Hume, nicht auf einen Instinkt gründet, auf dem Boden

des Empirismus erst durch Induktion entstehen könne, und daß die Begründung der Induktion durch ihn ein Beweis im Zirkel sei, begegnet der Philosoph mit der Behauptung, daß die Induktion, die uns zum Glauben an die Uniformität der Natur führt, nicht Induktion im gewöhnlichen Sinne, sondern eine ursprünglichere, eine Induktion per enumerationem simplicem sei.

II. Die spekulativ-rationalistische Erkenntnistheorie.

Im völligen Gegensatz zum Empirismus steht die andere philosophische Richtung, der Intuitionismus, nach welchem der menschliche Geist sich dem Material der Erkenntnis gegenüber, das übrigens zum Teil aus angeborenen Ideen besteht, nicht passiv verhält, sondern es aktiv zur fertigen Erkenntnis verarbeitet. Schon Herbert von Cherbury, ein Zeitgenosse Bacons, hatte unter dem Einfluß Platos und der Stoa eine Theorie entwickelt, nach welcher der Geist immer aktiv ist und nie eine Wirkung von außen empfängt. Doch ist der Geist insofern von der räumlichen Lage der Dinge in der Außenwelt abhängig, als er nur die Dinge erfassen kann, die sich innerhalb einer beschränkten Sphäre befinden. Außer der Frage nach dem Ursprung der Erkenntnis interessiert Cherbury auch die nach deren Geltung. Nach ihm besitzt der menschliche Geist allgemeine Begriffe und Ideen, allgemeine Vernunftwahrheiten, die Gott in ihn verpflanzt hat. Diese Ideen, die allen Menschen gemein sind, müssen als Maßstab für »wahr« und »falsch« betrachtet werden.

Diese Denkweise wird von einer Schule der Philosophen, die in Cambridge lehrten, und die man als Cambridger Platonisten bezeichnet, namentlich von More und Cudworth, weiter geführt. Zu der religiösen Grundstimmung und der Beeinflussung durch Plato, die diesen Philosophen mit Herbert von Cherbury gemein ist, tritt eine Wirkung von Descartes hinzu. Das eigentliche Motiv ihrer Philosophie stellt die Absicht dar, die angeborenen Ideen, besonders die sittlichen und religiösen, gegen den Naturalismus von Hobbes zu verteidigen.

Die Theorie der angeborenen Ideen wird, sagt More, deswegen in Frage gestellt, weil man die äußeren Dinge, die uns zu denken veranlassen, für die zureichenden Gründe des Denkens hält, während eigentlich »die äußeren Dinge viel mehr die Erinnerer als die Erzeuger der Ideen sind.« Die angeborenen Ideen sind nicht sinnlich, sondern intellektuell. Sie sind »unsere eigene Art der Betrachtung der sinnlichen Gegenstände.« Sie schließen viele logische, metaphysische, mathematische und einige sittliche Wahrheiten ein.

Ähnlich ist die Auffassung der angeborenen Ideen bei Cudworth durchgeführt. Auch nach ihm sind die »intelligiblen Formen«, durch welche die Gegenstände erkannt oder aufgefaßt werden, »not stamps or impressions passively printed from without, but ideas vitally protended or actually exerted from within itself.« So ist die Erkenntnis zwar keine Erinnerung dessen, was wir vor unserer Geburt erkannt haben, doch teilweise Anticipation der Erfahrung. Das Vermögen des Erkennens oder »Intellection« ist unabhängig von unseren Sinnen. Die Gegenstände der Sinne sind körperliche Dinge, diejenigen der »Intellection« dagegen »rationes«, welche nichts anderes als Modificationen des erkennenden Geistes sind, z. B. die Ideen der Pflicht, Wahrheit usw. Die Allgemeinbegriffe enthalten sinnliche sowohl wie intellektuelle Elemente. Sie sind nicht restlos aus Sensationen abgeleitet, obwohl Sensationen zu diesen Ideen Veranlassung geben.

Eine radikalere Spielart des Intuitionismus vertritt unter dem Einfluß Malebranches der Oxforder Kritiker Lockes, John Norris. Nach ihm machen die göttlichen Ideen oder »Stufen des Seins in Gott« das Wesen der Dinge aus im Gegensatz zu ihrer Existenz. Unsere Erkenntnis ist nicht die Perception der Existenz der Dinge, sondern die Perception ihres Wesens, d. h. die Perception der göttlichen Ideen.

Obwohl der erkenntnistheoretische Intuitionismus keine anderen bedeutenden Vertreter gefunden hat, begegnen uns

ähnliche Gedanken bei den meisten deistischen Moralisten in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Ferner ist die Commonsense-Philosophie Reids und seiner schottischen Schule nichts anderes als ein Intuitionismus, der seinen spekulativen Ursprung leugnen und sich auf den gesunden Menschenverstand stützen will.

Auch Hamiltons Philosophie zeigt neben den Einflüssen von Kant einen intuitionistischen Grundcharakter. Da jedoch diese Philosophen keine ausgesprochenen Vertreter des Intuitionismus sind und ihre Philosophie hauptsächlich nicht in England sondern in Schottland gewirkt hat, werden wir nicht bei einer Darstellung ihrer Gedanken verweilen, sondern zur Betrachtung der ethischen Theorien übergehen, die man auf der Grundlage des Empirismus und Intuitionismus aufgebaut hat.

B. Der Gegensatz auf ethischem Gebiet.

I. Die naturalistisch-hedonistische Ethik.

Hobbes ist der erste englische Denker, bei dem man von einer ethischen Theorie reden kann. Seine Ethik ist systematisch aus seiner politischen Theorie und diese wiederum aus seiner mechanischen Weltanschauung abgeleitet. Für Hobbes ist Bewegung die einzige Wirklichkeit. Sie ist die Grundkraft, die nicht nur den Veränderungen in der Außenwelt, sondern auch allen Veränderungen im menschlichen Geist zugrunde liegt. Die Sensationsbewegung, die in dem Geist durch die von den äußeren Gegenständen herrührenden Reize bewirkt wird, setzt sich um in motorische Bewegung und reagiert als Handlung auf die Außenwelt. Jede solche Reaktion trägt den Charakter einer Zuneigung zu dem, was die vitale Bewegung befördert, d. h. was zur Erhaltung des Individuums beiträgt, oder den Charakter einer Abneigung von dem, was eine solche Bewegung verhindert. Diese Zuneigung zum Lebensfördernden ist mit Lust, die Abneigung vom Lebenshemmenden mit Unlust verbunden. Lust ist »the appearance and sense of good«; Unlust »die

appearance and sense of evil.« Das Streben nach Lust und die Vermeidung der Unlust sind die einzigen Quellen des menschlichen Handelns. In dem Naturzustand versucht nun jedes Individuum, sich das Maximum der Lust zu erringen. Es herrscht da »der Krieg aller gegen alle«. Das menschliche Leben ist »nasty brutish and short«. Dieser Zustand der Dinge dauert aber nicht lange. Das Gesetz der Natur, vermöge dessen sich der Mensch nach Frieden sehnt, bewirkt, daß er sein Recht auf unbeschränktes Streben nach Glück aufgibt unter der Bedingung, daß seine Nachbarn auch dasselbe tun. Daraus erwächst der Gesellschaftsvertrag. Um den Vertrag in Kraft zu setzen, übertragen alle Individuen ihre Rechte einem einzigen, dem Monarchen. Der Monarch steht selber aber unter keinem Vertrag. Er hat nur Rechte, keine Pflichten.

Hieraus ergibt sich die Konsequenz für die Ethik. Moralisch ist das, was den von dem Souverän erlassenen Gesetzen gemäß ist. »Law is the conscience of man.« Das Prinzip der individuellen Verantwortung ist eine unheilstiftende Theorie, welche die bürgerliche Gesellschaft vernichten will. Man muß sich aber von dieser Wertschätzung der Gesellschaft bei Hobbes nicht irreführen lassen. Die Ethik Hobbes, wie auch seine Politik, steht auf egoistischer Grundlage, weil er die Sanktion der Gesetze und des Gesellschaftsvertrages im individuellen Luststreben sieht.

Die hedonistische Ethik dieses Philosophen war dann von anderen englischen Naturalisten weiter geführt worden. Doch veränderte sie sich in zwei wesentlichen Punkten. Erstens wurde die Grundlage für die Ethik nicht mehr in einem naturphilosopischen System, sondern in den Tatsachen des Seelenlebens, in der Psychologie, gesucht, zweitens trat die egoistische Auffassung des Hedonismus immer mehr zurück und man legte allmählich einen entschiedeneren Ton auf das Glück der Gesellschaft als den letzten und höchsten Zweck. — So findet man bei Locke neben dem Glauben an die sittliche Autorität der Offenbarung eine psychologische Ableitung der Moral, andererseits aber auch

eine weniger egoistische Einstellung. Locke hat aber die ethischen Fragen nur nebenbei erörtert, und von einer ausgebauten ethischen Theorie kann man weder bei ihm noch bei seinem großen Nachfolger Hume reden. Doch zeigen sich bei dem letzteren einige Gedanken, die den Keim des späteren Utilitarismus in sich enthalten. Für Hume ist die Sympathie für das Glück und Unglück der anderen eine primäre psychologische Tatsache. Vermöge der »Sympathie« billigen die Menschen instinktiv solche Handlungen, die zum Nutzen der Allgemeinheit beitragen, und verwerfen die entgegengesetzten. Diese vom Instinkt geleitete Billigung und Verwerfung bildet den Maßstab der moralischen Schätzung. Somit hat sich Humes Hedonismus erheblich über den bloßen Egoismus von Hobbes hinaus weiterentwickelt. Eine ausgesprochene Loslösung hat aber erst Bentham teilweise unter dem Einfluß des Franzosen Helvetius vollzogen.

Der Schwerpunkt der Gedanken Benthams liegt in seiner Rechtsphilosophie. Er war anfangs ein Anhänger der Theorie des ursprünglichen Vertrages, gab sie aber auf, nachdem er Hume gelesen hatte. Den Ausgangspunkt seiner Ethik bildet das Prinzip der Nützlichkeit. Nützlich ist nach ihm diejenige Handlung, die als Endresultat ein Übergewicht der Lust zeigt. Der Maßstab des Guten, sagt Bentham, ist »the greatest happiness of the greatest number«. Er führt diese These folgendermaßen aus: Lust und Unlust sind einerseits die Triebfeder unseres Handelns und andererseits der Maßstab des Guten und Bösen. Durch das Prinzip der Nützlichkeit wird diese Tatsache erkannt und darauf gründet sich ein ganzes System der Ethik und der Jurisprudenz. Alle Lust oder Unlust ist qualitativ gleich. Ja sogar der Unterschied zwischen Lust und Unlust ist überhaupt nur quantitativ. Also kann man eine Skala konstruieren, in der eine Lust gegen eine andere inbezug auf Stärke, Dauer, Gewißheit und Nähe, Fruchtbarkeit und Reinheit gemessen werden kann. Wenn man die absteigende Linie dieser Skala verfolgt, kommt man durch einen Nullpunkt

hindurch in das Gebiet der Unlust. Durch eine Reihe von Additionen und Subtraktionen kann man die endgültige Lust erregende Quantität einer Behandlung, d. h. den Grad ihrer Sittlichkeit, feststellen.

Die ethische Theorie Benthams wurde von seinen Anhängern James Mill und John Stuart Mill weiter gebildet. James Mill hat die Gedanken, die bei Bentham überall zerstreut waren, gesammelt und systematisch ausgebaut. Doch hat er keine bedeutenden neuen Gedanken hinzugefügt. Sein Sohn John Stuart Mill hat dagegen einerseits den Utilitarismus von dem Vorwurf des Sensualismus und Egoismus befreit und auf eine festere philosophische Basis gestellt, ihn andererseits aber, wenn auch unkonsequenterweise, über sich selbst hinausgeführt. Zwar bleibt für Mill die Glückseligkeit, die er als »Vergnügen und Abwesenheit von Leid« definiert, der Maßstab der sittlichen Handlungen. Er führt aber das qualitative Moment in der Lust ein und unterscheidet zwischen höheren und niederen Arten von Lust, so steht nach ihm z. B. geistige Lust höher im Rang als physische Lust. Der Maßstab, nach dem der Vorrang zweier Arten von Lust entschieden wird, ist die Ansicht der »Leute von Erfahrung«, die diese beiden Arten von Lust kennen. Glück, in diesem Sinne verstanden, ist der Zweck und Maßstab der sittlichen Handlung; jedoch nicht nur eigenes Glück, sondern in erster Linie das Glück der Allgemeinheit. Das Verhältnis zwischen dem individuellen und dem allgemeinen Glück ist aber von Mill nicht sehr scharfsinnig gefaßt worden. Wenigstens ist seine Formulierung ein bedenkliches Wortspiel. »Each person's happiness is a good to that person, and the general happiness therefore a good to the aggregrate of all persons.«

II. Die nicht-hedonistische Ethik.

Die nicht-hedonistische Richtung der englischen Ethik ist in enger Verbindung mit dem psychologischen und erkenntnistheoretischen Intuitionismus entstanden, wie die hedonistische auf der Grundlage des Empirismus. Die

Cambridger Platonisten, die die empirischen Tendenzen der frühesten englischen Philosophie am heftigsten bekämpften, haben auch gegen die hedonistische Ethik von Hobbes und seinen Anhängern einen bitteren Kampf geführt. Sie haben sich aber nicht auf die Kritik des Hedonismus beschränkt, sondern ihm eine neue ethische Theorie entgegengestellt. Auf der Grundlage der »angeborenen Ideen« haben sie ein System der Ethik aufgebaut, in welchem das sittliche Apriori als die einzige Quelle der Moral in Betracht kommt. Da diese Ethik ferner als das Vermögen, die sittlichen Ideen zu erfassen und sie in der Handlung geltend zu machen, den Verstand betrachtet, können wir sie als rationalistische Ethik bezeichnen. Am ausführlichsten hat sich der Gründer der Schule, More, mit ethischen Problemen beschäftigt. Für ihn ist Tugend keine Gewohnheit, sondern ein intellektuelles Vermögen der Seele, welches die Leidenschaften beherrscht. Die Leidenschaften sind an sich gut, wenn sie sich von dem Naturgesetz, von dem »wispher of the divine law«, welches durch den Intellekt vernommen wird, führen lassen. Dieses Gesetz ist der Inbegriff aller unveränderlichen axiomartigen Ideen des Guten und Bösen, die, ebenso wie die logischen und mathematischen Axiome, angeboren sind.

Weiter als More geht Cudworth in dem Aufbau einer absolutistischen rationalen Ethik. Nach ihm sind Gut und Böse Eigenschaften, die zum Wesen der Dinge gehören. Die Wesen der Dinge sind ewig und können selbst durch Gott nicht verändert werden, da sie nicht von dem Willen, sondern von der ewigen Weisheit Gottes abhängig sind. So sind die sittlichen Prinzipien, die in dem Wesen der Dinge gegründet sind und in dem göttlichen Geist ihren Sitz haben, über allen Wandel erhaben.

Diese rationalistische Richtung hat sich in dem Jahrhundert der Aufklärung in den ethischen Gedanken der meisten Deisten fortgepflanzt. Der Deismus war eine religiöse Bewegung, die sich auf die Bekämpfung der scholastischen Mystik und die Umformung des christlichen Dogmas im

Sinne der Aufklärung erstreckte. Da aber die englische Aufklärung einen dualistischen, teils rationalistischen und teils empiristischen, Charakter besaß, finden sich unter den Deisten Philosophen mit entgegengesetzten erkenntnistheoretischen und ethischen Anschauungen, die ihre Benennung unter einem Namen nur ihrer teilweise gemeinsamen religiösen Auffassung verdanken. Doch gehörte die Mehrzahl der Deisten zur rationationalistisch-spekulativen Richtung. Uns interessieren hier jedoch bloß die Ansichten derjenigen Deisten und anderer Theologen, die sich neben den theologischen Fragen auch mit ethischen beschäftigten und als »Moralists« bezeichnet werden.

Einer der ersten »Moralists« ist Samuel Clarke. Er knüpft an die ethische Theorie von Cudworth an und bildet sie um. Obwohl er an dem Grundgedanken des Cambridger Platonisten festhält, daß Gut und Böse unveränderliche Begriffe seien, versteht er unter diesen nicht Eigenschaften der Dinge, sondern unveränderliche Relationen zwischen verschiedenen Dingen oder zwischen Personen und Dingen. Diese sittlichen Relationen bilden ein sittliches Universum wie die physischen Relationen das physische Universum bilden. Dieselben naturgesetzlichen Beziehungen der Dinge, die unter einem bestimmten Gesichtspunkt physikalische Relationen darstellen, treten unter einem anderen Gesichtspunkt als sittliche Relationen oder »fitnesses« auf. Diese »fitnesses«, die über alle Willkür hinaus in dem Wesen der Dinge gegründet sind, können durch die Vernunft erkannt werden und sollen die menschlichen Handlungen regieren, wie sie ja auch göttliche Handlungen regeln. Bei Menschen ist aber die Vernunft unvollkommen und die Leidenschaft mächtig. Für sie bedarf es also außer dem Imperativ der Tugend noch des Gebots der Religion.

Denselben Gedanken hat Shaftesbury von einer anderen Seite her entwickelt. Er ist ein Schüler Lockes, aber die Wirkung der griechischen Philosophie, namentlich der Stoa, ist in seiner Philosophie dem Einfluß des Meisters weit

überlegen.[1]) Daraus erklärt sich, daß er, wie Clarke und Cudworth, den Gedanken eines sittlich geordneten Universums zur Grundlage seiner Philosophie macht. Sein tiefer Schönheitssinn verwandelt aber dieses Universum aus einem System der intellektuellen Beziehungen in eine schöne Einheit der harmonisch zusammengesetzten Elemente, in ein Universum, in welchem »nothing is supernumerary or unnecessary; the whole is harmony, the number entire, the music perfect.« Ferner steht der menschliche Geist in Harmonie mit dem schönen Universum. Dem Menschen ist ein »moral sense« angeboren, durch welchen er zwischen dem Guten und Bösen unterscheidet. Das Schöne in der Welt soll man erkennen und lieben. So ist Freundschaft oder Liebe die höchste Tugend, in der die Natur des Menschen ihre Vollendung findet.

Das Prinzip des »moral sense« wurde von Hutcheson systematischer formuliert. Seine ethische Theorie legt aber zuviel Gewicht auf »allgemeine Glückseligkeit«, um unter die nicht-hedonistischen Theorien gezählt zu werden. Butler, Bischof von Durham, nahm hingegen die überindividuell-teleologische Ethik Shaftesburys wieder auf — freilich ohne die ästhetische Betonung der sittlichen Ordnung. Nach Butler zeigt die Welt — ebenso wie die menschliche Natur — eine Tendenz auf einen Zweck. Der Zweck, auf den die Triebe oder die »besonderen Leidenschaften« des Menschen gerichtet sind, ist nicht die Lust, sondern der Gegenstand des jeweiligen Triebes. Die Erlangung dieses Gegenstandes befriedigt den Trieb und bewirkt nur nebenbei auch Lust. Außer der triebhaften Seite besitzt aber der

[1]) Shaftesbury ist häufig unter den Hedonisten genannt. Daran ist soviel richtig, daß er die Glückseligkeit als den Zweck aller menschlichen Moral ansieht. Doch ist bei ihm »Glückseligkeit« nicht die bloße biologische Befriedigung der allgemeinen Gefühle, sondern eine ideelle Befriedigung des »moralischen Sinnes«, die durch die Erkenntnis der »Harmonie der Natur« bewirkt wird. Man kann also sagen, daß, obwohl seine Philosophie in der hedonistischen Ausdrucksweise befangen bleibt, sie in ihrem Wesen nicht hedonistisch ist.

menschliche Geist auch eine reflektive oder rationale Seite. Diese besteht aus dem Egoismus und dem »moral sense« oder, wie Butler es nennt, der »Conscience«. Zum Wesen der Conscience gehört ihr Anspruch auf Beherrschung oder Geltung. Sie ist daher das höchste sittliche Motiv, vor dem die egoistischen Motive immer weichen sollen.

C. Der Gegensatz auf dem bildungstheoretischen Gebiet und auf anderen Gebieten des geistigen Lebens.

Im vorigen Abschnitt ist sehr kurz die philosophische Seite der beiden im allgemeinen einander bekämpfenden Richtungen des englischen Geisteslebens dargelegt worden. Hier muß betont werden, daß sich der Gegensatz zwischen diesen geistigen Strömungen keineswegs auf philosophische Fragen beschränkte, sondern sich in jedem Kulturgebiet[1]) in Religion, Politik und Wirtschaft geltend machte, da seine Wurzeln bis tief in den fundamentalen Dualismus des Volkscharakters hinabreichten.

Unter allen eben genannten Kulturgebieten ist die Theologie dasjenige, das die geringste Möglichkeit für die Entwicklung naturalistischer Tendenzen bietet und ausschließlich supernaturalistisch zu sein scheint. Das trifft aber nur so lange zu, wie die Theologie sich gänzlich auf Offenbarung und Tradition gründet und noch nicht an eine wissenschaftliche Fundierung ihrer Dogmen denkt. Sobald sie sich aber unter dem Druck der Zeitverhältnisse mit der Wissenschaft zu vermählen versucht, ist sie dem Dualismus der naturalistischen und übernaturalistischen Denkweise ausgesetzt,

---

[1]) Man kann auch in der Poesie und der Literatur diesen Gegensatz nachweisen, indem man von dem Zeitpunkt ausgeht, in welchem die Dichtung sich bewußt mit philosophischen Problemen abgab; man kann dann eine Linie von Pope durch die Romantik bis zu Carlyle und eine zweite von der naturalistischen Schule der Poesie bis zu George Eliot ziehen. Jedoch ist dieser Gegensatz erst in der Zeit nach Spencer zu klarem Ausdruck gelangt und hat daher für unseren Zweck geringere Bedeutung.

der in der Wissenschaft herrscht. So finden wir, daß die englische Theologie in dem Augenblick, als sie gegen Ende des 17. und im 18. Jahrhundert der herrschenden wissenschaftlichen Bewegung, der Aufklärung, die Hand reichte, sich in zwei Schulen spalten mußte, in die deistische Schule, die von dem Kreis um Locke vertreten wurde, und in die supernaturalistische, die in Clarke und Butler ihre Repräsentanten fand. Auch am Ende des 18. und zu Anfang des 19. Jahrhunderts finden wir in dem Streit zwischen der utilitarischen Theologie Paleys und der orthodoxen Schule wieder den alten Gegensatz in einer neuen Form. Es ist nie zu einer Versöhnung gekommen.

Das Verhältnis der beiden Gedankenrichtungen innerhalb der Politik war hingegen kein konstantes. Im 17. Jahrhundert hat der größte Vertreter des Naturalismus, Hobbes, der absoluten Monarchie gehuldigt. Die intuitionistischen Denker hatten kein direktes Interesse für die politische Theorie. Doch standen sie auf derselben Seite wie Hobbes, obwohl sie die Sanktion der Monarchie nicht wie jener in dem Gesellschaftsvertrag, sondern im »Gottesgnadentum« suchten. Seitdem aber Locke dem Vertragsgedanken von Hobbes eine neue Interpretation gegeben und ihn zur Grundlage des Liberalismus gemacht hatte, waren die naturalistischen Denker in ihren politischen und wirtschaftlichen Anschauungen immer liberal gewesen.[1]) Die entgegengesetzte Richtung des politischen Denkens, die konservative imperialistische, hat keine ausgesprochen philosophische Begründung ihrer Theorien versucht. Doch stehen ihre Vertreter von Burke bis Carlyle der supernaturalistisch-spekulativen Strömung der Philosophie nahe. Auch hier hat also der Dualismus des englischen Geistes sich geltend gemacht.

Schließlich haben sich aus diesen entgegengesetzten Auffassungen des gesamten Kulturlebens zwei Theorien inbezug auf die Art und Weise der Fortpflanzung der Kultur,

[1]) So finden wir in den Utilitariern die entschiedensten Vorkämpfer des Liberalismus.

d. h. inbezug auf die Erziehung entwickelt. Beide Bildungstheorien sind am Ausgang des Mittelalters auf den Ruinen des scholastischen Bildungssystems errichtet worden, die erste steht in ausgesprochener Verbindung mit der Philosophie des Naturalismus. Sie legt den Ton auf die Ausbildung des Zöglings in der positiven Naturwissenschaft, um ihn instand zu setzen, alle realen Vorteile des Lebens sich zu eigen zu machen. Für die ideellen Werte hat dagegen diese Bildungstheorie nicht viel übrig. Man kann sie als den utilitarischen Realismus bezeichnen. Die zweite Bildungstheorie ist auf dem Boden der klassischen Kultur entstanden, die im Zeitalter Elisabeths allmählich die scholastische Weisheit von den Bildungsstätten Englands zu verdrängen anfing. Indem aber die Engländer den Humanismus aufnahmen, haben sie ihm eine starke realistische Färbung gegeben. Die Idee der Humanität als ein Prinzip des geistigen Lebens, wie es sich in Deutschland im Anfang des 19. Jahrhunderts entwickelte, war in England nicht vorhanden. Die englischen Humanisten haben immer ihre Wertschätzung der Antike hauptsächlich dadurch zu begründen versucht, daß sie die Beschäftigung mit der griechischen und römischen Kultur als die Bedingung des realen Erfolgs im Leben betonten. Mit Recht redet man in England von dem realistischen Humanismus. Doch besteht ein großer Unterschied zwischen dieser Richtung und der vorhergenannten. Die humanistische Bildungstheorie stützt sich jedenfalls nicht auf die naturalistische Philosophie, sondern auf die vom griechischen Einfluß durchdrungene spekulative Richtung. Wir werden in den folgenden Abschnitten die Entwicklung der beiden Theorien kurz verfolgen.

I. Der utilitaristische Realismus.

Der Zusammenhang der realistischen Bildungstheorie mit der naturalistischen Philosophie in der Geistesgeschichte Englands zeigt sich schon darin, daß derselbe Denker beide Gedanken zu gleicher Zeit dem englischen Volk verkündete. Francis Bacon war ebensowenig ein hervorragender

Pädagoge wie ein Philosoph ersten Ranges, und doch verdankt diejenige geistige Revolution, die sich im England der Neuzeit in der Philosophie und in der Pädagogik, ja in der ganzen Kultur vollzogen hat, ihre Entstehung hauptsächlich den Anregungen, die sie durch diesen bewegten Geist empfing.

Das Evangelium Bacons ist der Aufruf zur Beherrschung der Natur. Diese Aufgabe bietet ein Ziel dar, in welchem sich alle Grundtendenzen des englischen Charakters verwirklichen können — der Hang zum Nützlichen, der Wille zur Macht und der Drang nach Wissen als Mittel zu den beiden ersten Zwecken. Selbstverständlich will Bacon auch die Erziehung so bestimmen, daß sie die Menschen auf die Erforschung und Beherrschung der Natur vorbereitet. Er will den Unterricht von der Autorität der Scholastik befreien und ihn nicht mit leeren Worten, sondern mit Tatsachen, mit Anschauung und Experiment arbeiten lassen. Im übrigen hat sich aber Bacon auf diese Zielsetzung beschänkt. Die genaue Ausarbeitung einer Erziehungslehre interessierte ihn nicht.

Dies ist in England zuerst von Locke versucht worden. Seine pädagogische Schrift[1]) ist keine systematische Darlegung des vorliegenden Themas, sondern eine Sammlung von verschiedenen wertvollen Gedanken, die er auf Grund persönlicher Erfahrung entwickelt. Obwohl diese Erziehungslehre in keiner direkten Verbindung mit seiner Philosophie steht, ist sie doch auf der gleichen Grundlage, d. h. auf dem Empirismus aufgebaut. Erfahrung ist der Ausgangspunkt für alle Erziehung — intellektuelle, sowohl wie sittliche und körperliche. So ist es die Aufgabe des Erziehers, den Zögling durch selbständige Erfahrung zur Vollendung seiner Individualität[2]) gelangen zu lassen. »Individualität« heißt

---

[1]) »Some troughts on Education.«

[2]) Die Anerkennung der Individualität geschieht anscheinend unter dem Einfluß der persönlichen Berührung mit aristokratischen Kreisen. Sie mildert zwar den Realismus Lockes, ohne ihn jedoch zu beseitigen.

soviel, wie die besondere Art, in der jeder Zögling zu einem tüchtigen und nützlichen Glied der Gesellschaft werden kann. Da in der Schule die Individualität nicht die richtige Berücksichtigung finden kann, muß nach Locke alle Erziehung Privaterziehung sein und durch einen gelehrten, gebildeten und gewissenhaften Lehrer stattfinden.

Der Lehrer soll zunächst auf die körperliche Erziehung des Zöglings achten. Das wichtigste ist aber die sittliche Erziehung. Im Kindesalter kann sie am besten durch die Erweckung des Ehrgefühls erzielt werden. Nicht durch willkürliche Befehle soll der Zögling erzogen werden, sondern durch gutes Beispiel. Auf diesem Wege ist das Ziel — die Bildung zur Gemeinschaft durch Überwindung der egoistischen Gefühle zu erreichen. Die intellektuelle Erziehung ist für Locke viel weniger wichtig und muß eine untergeordnete Rolle spielen. Im übrigen entwickelt er seinen rein realistischen Unterrichtsplan. Den Ton legt er auf Geographie, Mathematik, Geschichte, Moral und Politik, und läßt die Sprachen nur insofern gelten, als sie zum praktischen Nutzen beitragen. Von den klassischen Sprachen will er den Zögling nur das lehren, was nach einem bekannten Wort Shakespeare gelernt hatte — nämlich »wenig Latein und kein Griechisch«.

Die pädagogischen Gedanken Locke's haben zwar den Gang der Erziehung in den Schulen und Universitäten wenig berührt, sind aber in der Privaterziehung und in der Gestaltung der Bildungstheorie immer maßgebend gewesen. Auch die praktischen Kämpfe, die gegen das herrschende Schulsystem geführt worden sind, verdanken viel dem Einfluß dieses Philosophen. So haben die Vertreter des Utilitarismus — Bentham und James Mill — in Anknüpfung an Locke ihre Erziehungspläne entworfen.

Am heftigsten war der Kampf um die öffentliche Erziehung um die Mitte des 19. Jahrhunderts. Erstens stand es sehr schlimm um die humanistische Bildung, und die Notwendigkeit einer Reform mußte allen denkenden Geistern einleuchten. Ferner gewann die Naturwissenschaft als Grund-

lage der Technik, welche eine Revolution in den Produktionsmethoden herbeiführte, einen großen Einfluß auf das nationale Leben, und ihre Vertreter kämpften mit größerer Dreistigkeit und Kraft als je um eine Anerkennung der naturwissenschaftlichen Fächer als einen Teil, ja als das Ganze der Erziehung.

So sehen wir um die Mitte des 19. Jahrhunderts die realistische Bildungstheorie sich in zwei Richtungen hin entwickeln, in die rein utilitarische und die evolutionistisch-utilitarische. Die erste Richtung, die ihre ersten Ansätze von Bentham, James Mill und John Stuart Mill empfangen hatte, fand ihre theoretische Formulierung durch Alexander Bain. Die zweite wurde durch Huxley und Spencer vertreten.

Bain erörtert ziemlich ausführlich die Fragen der associationspsychologischen Grundlagen der Didaktik, vermeidet aber bewußt die philosophischen Vorfragen. Seine Darstellung der Ausbildung der Gefühle, des Gedächtnisses und der Aufmerksamkeit enthalten interessante Gedanken. Sie kann aber hier nicht erwähnt werden. Wichtiger wäre für uns seine Stellungnahme zum Streit zwischen den klassischen Sprachen und den realen Fächern gewesen, wenn er nicht vorwiegend mit praktischen Argumenten gearbeitet und nicht auf eine tiefgehende theoretische Begründung verzichtet hätte.

Von den beiden anderen Pädagogen hat Huxley keine systematische Formulierung seiner pädagogischen Gedanken versucht und sich nur in von Zeit zu Zeit gehaltenen Reden geäußert. Auch er leidet unter dem Mangel an philosophischer Tiefe. Seine Auffassung vom Wesen der Erziehung drückt sich in dem folgenden Satz aus: »Education is the instruction of the intellect in the laws of the nature, under which name I include not merely things and their forces, but men and their ways; and the fashioning of the affections and of the will into an earnest and living desire to move in harmony with those laws.« [1])

Viel scharfsinniger und systematischer hat Herbert Spencer seine pädagogischen Gedanken entwickelt. Bevor wir uns

[1]) Science and Education New York 1896, S. 83.

aber mit seiner Bildungstheorie beschäftigen, müssen wir erst die zweite Theorie, den Humanismus, kennen lernen, gegen den sich Spencer wendet.

II. Der realistische Humanismus.

In England trat die große geistige Bewegung, welche die Zurückdrängung der mittelaltertichen Kultur und die Geburt einer neuen, durch die Antike belebten Weltanschauung verkündete, viel stärker aber langsamer auf, als auf dem Kontinent. Die Verdrängung der Scholastischen Weisheit durch den Humanismus vollzog sich in drei Stadien.[1]) 1. Gelehrte wie Linacre, Grocyn und Cheke führten dies Stadium der wiedergefundenen griechisch-römischen Kultur in die Universitäten ein. 2. Große Geister wie Erasmus und Thomas Morus eröffneten weite Perspektiven eines neuen geistigen Lebens, das auf der Grundlage des klassischen Humanismus entstehen konnte und drittens wurde das Schulwesen durch Pädagogen wie Colet, Lily und Ascham humanistisch gestaltet.

Unter diesen Pädagogen ist Ascham deshalb der Wichtigste, weil er versucht hat, der humanistischen Bildungstheorie eine schriftliche Formulierung zu geben, die man als einen typischen Ausdruck der englischen Auffassung des Humanismus bezeichnen kann.[2]) Ansichten Aschams und anderer Humanisten inbezug auf das Ziel der Erziehung sind nicht erheblich verschieden von denjenigen der Realisten. Tugend, Tüchtigkeit und Nützlichkeit für die

---

[1]) Munro, History of Education. London 1923. S. 383.

[2]) Der Zusammenhang der humanistischen Bildungstheorie mit der spekulativen Richtung der englischen Philosophie besteht darin, daß beide ihre Wurzel in der klassischen Kultur haben. Doch bleibt dieser Zusammenhang viel loser als derjenige der realistischen Theorie mit der naturalistischen Philosophie. Denn einerseits waren die Vertreter der spekulativen Philosophie zu wenig praktisch orientiert, um sich mit den Fragen der Erziehung zu befassen, und andererseits interessierten sich die humanistischen Pädagogen zu wenig für die theoretischen Probleme, um eine philosophische Begründung des Humanismus zu versuchen.

Gesellschaft sind für Ascham, wie auch später für Locke, die Eigenschaften, die der Erzieher in dem Zögling erwecken soll. Doch ist der Weg, den Ascham einschlagen will, um dieses Ziel zu erreichen, ein anderer. In dem klassisch-literarischen Unterricht sieht er das Mittel zur Ausbildung aller geistigen Kräfte. Dieser Unterricht (erteilt durch seine neue »doppelte Übersetzungsmethode«)[1]) und eine moralische Disziplin (geleitet durch mäßige Strenge) können nach ihm das Ideal der Erziehung verwirklichen.

Die humanistischen Bildungsgüter, denen Ascham huldigte, haben bald in die Schulen Eingang gefunden, aber nicht die Reform der Didaktik und Disziplin, die er vertrat. Die körperliche Strafe herrschte nach wie vor, und das Einpauken der Grammatik und der Texte blieb in den Schulen wie in den Universitäten die einzige Lernmethode. Am klarsten zeigt sich der rückschrittliche Charakter der humanistischen Bildungstheorie vom 16. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts darin, daß sie außer in Ascham keine nennenswerte theoretische Formulierung fand. Wohl hat Milton eine Kritik des herrschenden Schulsystems vom religiös-sittlichen und Shaftesbury vom ästhetisch-rationalistischen Gesichtspunkt aus versucht, aber diese Versuche haben nichts Grundlegendes zum Humanismns als Bildungstheorie beigetragen. Im Anfang des 19. Jahrhunderts hatte der Zustand der pädagogischen Theorie und Praxis den tiefsten Punkt erreicht. Die Bildungsanstalten hielten an ihrem engen Gesichtskreis und ihren verknöcherten Methoden krampfhaft fest. Bis jetzt hatten sie von den sich rasch entwickelnden Naturwissenschaften beinahe nichts aufgenommen und wollten auch nichts aufnehmen.

In diesem Augenblick war die Theorie und Praxis des Humanismus von scharfsinnigen Vertretern des utilitarischen

---

[1]) Ascham setzte der üblichen Methode des Einpaukens der grammatischen Regeln und Texte eine neue entgegen, nach welcher der Schüler ein Stück aus dem Latein ins Englische und diese Übersetzung wieder ins Latein übertragen und mit dem Original vergleichen soll.

Realismus angegriffen worden. Wir haben die Ansichten einiger von ihnen kurz im vorigen Abschnitt berührt. Was aber der bedeutendste unter ihnen, Herbert Spencer, über die Erziehung im Zusammenhang mit seinem System gelehrt hat, werden die folgenden Kapitel zeigen.

Zweites Kapitel.

Spencers synthetisches System als ein Versuch zur Versöhnung der beiden entgegengesetzten Strömungen des englischen Denkens. — Das allmähliche Zurückdrängen der Versöhnungstendenz.

I. Das Leben Spencers und die Entwicklung seiner Philosophie in ihrer Eigenart. — Gründe der Einzigartigkeit dieser Philosophie.

Herbert Spencer, der Sohn des Volksschullehrers George Spencer, wurde am 27. April 1820 zu Derby geboren. Zuerst von seinem Vater in Derby erzogen, kam er später zu seinem Onkel, dem Pfarrer Thomas Spencer, nach Hinton. Die Leidenschaft seines Vaters — Naturwissenschaft und technische Erfindung — gewann zwar einen nicht unbedeutenden Einfluß auf die Interessenrichtung des jungen Spencer, viel wichtiger aber war der Einfluß seines Onkels, dessen kraftvolle Persönlichkeit und umfassender Intellekt zugleich erhebend und erdrückend, aber immer bildend auf den Zögling einwirkten. Spencer selbst war aber keineswegs ein passiver Charakter. Von Anfang an zeigte er den festen Willen, die Richtung seiner Erziehung selbst zu bestimmen. Er hatte eine starke Neigung zur Mathematik, und seine Fortschritte darin waren erstaunlich. Aber dem sprachlichen Unterricht und anderen verwandten Fächern seine Aufmerksamkeit zu schenken, konnte ihn selbst sein Onkel nicht bewegen. Die Jugenderziehung Spencers blieb daher ganz einseitig.

Spencer hatte als Kind und als Jüngling großes Interesse für den Beruf des Erziehers. Er hatte oft mit seinem Vater lebhafte Gespräche über Schulreform geführt. Sein Vater hegte also die Hoffnung — die auch sonst eine typisch väterliche Hoffnung ist — daß sein Sohn ihm in seinem Beruf folgen werde. Zuerst geschah es auch. Spencer wurde Assistant Master in der Schule zu Derby. Er empfand aber in kurzer Zeit den Ernst der Praxis weniger angenehm, als er es sich in der Zeit der verantwortungslosen jugendlichen Reformideologie vorgestellt hatte, und er gab daher seine Stelle als Lehrer auf, um sich dem Ingenieurberufe zuzuwenden (1840). Diese Tätigkeit war ihm an sich viel sympathischer, aber er hatte nicht den nötigen Takt für den Umgang mit seinen Kollegen und Vorgesetzten. Trotz seiner guten Erfolge in der sachlichen Arbeit entsagte er wiederum dem Dienst und kehrte nach Hause zurück mit der Absicht, selbständig an technischen Erfindungen zu arbeiten. Zuerst glaubte er in dieser Arbeit seinen wahren Beruf gefunden zu haben, war aber bald enttäuscht. Denn der Erfinder muß die Kunst besitzen, die Fülle der Phantasie mit der Tiefe der Konzentration zu vereinigen. Weil ihm diese Konzentration fehlte, konnte er trotz einer produktiven Phantasie eine solche Vereinigung nicht vollziehen. Sein allumfassender Geist suchte nach größeren Zusammenhängen, wo er sich eigentlich auf das gegebene Problem hätte beschränken sollen. Es gelang ihm zwar, einige kleine Erfindungen zu machen, im großen und ganzen aber blieben seine Versuche erfolglos.

Während seiner technisch-erfinderischen Arbeit beschäftigte er sich zugleich mit Zeichnen, Malen und Modellieren, jedoch mit noch geringerem Erfolg. Spencer selbst ist aber mit seinen künstlerischen Leistungen ganz zufrieden. In seiner Autobiographie wirft er die Frage auf, ob er die Fähigkeit zum Kunstschaffen und Kunstgenießen besessen habe, untersucht in einer seitenlangen Abhandlung die Argumente pro und contra und gelangt zu dem Schluß,

daß er ein recht guter Kunstkenner und (wenigstens der Anlage nach) ein ebenso guter Künstler gewesen sei. Aber schon die Tatsache dieser Fragestellung und der Antwort macht die Sache verdächtig. Wer sich überhaupt schon fragen muß, ob er künstlerischen Geschmack besitzt, und noch dazu diese Frage in einer gelehrten Untersuchung beantwortet, hat offenbar eine ausgesprochen intellektuelle Auffassung von der Kunst. So hat Spencer ferner die Ansicht vertreten, daß das Genießen und die Beurteilung der Kunstwerke von dem Wissen um die Beschaffenheit des Stoffes abhängig ist. Von diesem Punkt aus kann man zum Teil verstehen, warum in Spencers Bildungsplan die Kunst eine unselbständige und sehr niedrige Stellung einnimmt.

Jedenfalls war Spencer bald seiner künstlerischen und technischen Tätigkeit in Derby überdrüssig, und so finden wir ihn 1842 in Hinton bei seinem Onkel. Hier zog ihn auf einmal eine ganz neue Lebenssphäre in ihren Bann. Durch seinen Onkel, der ein eifriger Anhänger der liberalen Partei war, kam er in Berührung mit den politischen Problemen der Zeit, und sie fesselten den jungen Spencer so, wie sie jeden geistig gesunden jungen Engländer fesseln. Wenn die bisherigen Epochen seines Lebens das entwicklungspsychologische Ergebnis der Bedingungen seiner individuellen Anlage darstellen, so gewann in dieser Epoche lediglich unter dem Einfluß der gesellschaftlichen Umgebung die Politik Herrschaft über sein Leben.

Von einem echten Interesse und einer wirklichen Begabung kann aber noch nicht die Rede sein. Die nächsten 8 Jahre seines Lebens, in denen er, abgesehen von der gelegentlichen Beschäftigung als Ingenieur, in verschiedener Weise als Wahlpropagandist, als Mitarbeiter an Zeitungen, als Redakteur im Dienst der liberalen Politik tätig war, wären von geringerer Bedeutung in seinem Leben gewesen, wenn sie ihn nicht zu den Problemen geführt hätten, in deren Untersuchung er seine eigentliche Aufgabe fand — zur Evolutions- und Bildungstheorie. Denn er konnte sich

in der Politik ebensowenig auf die unmittelbar gegebenen Fragen beschränken, wie es in der Technik der Fall gewesen war. Der Hang zum Philosophischen im höchsten Sinne, der das bedeutendste Moment in seiner geistigen Struktur darstellt, jener Hang zur Einordnung aller Erscheinungen und Versöhnung aller Gegensätze in einem System des Wissens, führte ihn über die Tagespolitik hinaus zur Betrachtung des Wesens des Staates und der Gesellschaft — zur Soziologie. Hier begegnete ihm das Prinzip der Entwicklung, das er in seinen naturwissenschaftlichen Studien dumpf geahnt hatte, erst jetzt aber mit Klarheit auffaßte. Wie er dieses Prinzip des geistigen Lebens mit der angeblich biologischen, aber von ihm als mechanisch aufgefaßten Hypothese der Evolution identisch erklärte und zur Grundlage seines Systems machte, werden wir später sehen. Hier wurde in ihm auch — im Zusammenhang mit der pädagogischen Seite der liberalen Politik — das Interesse wieder lebendig, das er als Kind und als Jüngling für Erziehung gehabt hatte, jedoch mit dem Unterschied, daß seine Gedanken jetzt eine philosophische Form zu nehmen anfingen.

Aber nicht nur die Politik allein war der Hebel, der in Spencer das bisher latente philosophisch-systematische Interesse erweckte. Auch religiöse Erwägungen hatten Anteil an dem Prozeß, durch welchen er in den Besitz seiner echten, der systematisch-spekulativen Lebensform und zugleich zur Entdeckung des Evolutionsprinzips gelangte. Schon früh im Leben hatte Spencer vorwiegend unter dem Einfluß seines Vaters und seines Onkels angefangen, über religiöse Probleme nachzudenken. Als Ergebnis seiner kritischen Auseinandersetzungen mit den Dogmen der verschiedenen Formen des Christentums standen für ihn zwei Punkte fest: 1. die Unhaltbarkeit irgendeiner Aussage über Gott, 2. die Unmöglichkeit einer Sonderschöpfung. Die Hoffnungslosigkeit, von dem Absoluten etwas zu wissen, spornte seinen nach Wissen dürstenden Geist noch mehr an, sich dem Studium des Erkennbaren — für Spencer:

des Relativen — mit geradezu religiösem Eifer zu widmen. Ferner führte ihn die Tatsache des Ausschlusses einer Schöpfung einzelner Dinge und Gattungen dazu, ein anderes Erklärungsprinzip für die Verschiedenheit der Erscheinungen zu suchen, das er auch später im Evolutionsprinzip zu finden glaubte.

Dazu traten noch andere, nicht zuletzt reale wirtschaftliche Motive, die ihn zu einer philosophisch-schriftstellerischen Laufbahn führten, hier aber nicht erwähnt werden können. Jedenfalls sehen wir Spencer 1850 als Privatgelehrten an seiner ersten Schrift, den Social Statics, arbeiten. Das Evolutionsprinzip schwebt ihm schon jetzt vor und hat die Behandlung der in diesem Buch vorliegenden Probleme bestimmt. Zugleich führt ihn das erwachte Interesse für die philosophischen Fragen zu einem eifrigen Studium der englischen Philosophie und Psychologie. Für die nichtenglische Philosophie hat er bis jetzt und mit der einzigen Ausnahme der positivistischen Philosophie Comtes eigentlich auch nie Verständnis gehabt. Einige Jahre zuvor hatte er Kants Kritik der reinen Vernunft zu lesen versucht, war aber über die Lehre von der Idealität von Raum und Zeit so entsetzt, daß er nicht weiter lesen konnte. Wie diese Verständnislosigkeit für alle nichtenglische Philosophie seinem eigenen System zum Schicksal geworden ist, werden wir später sehen.

Wie schon bemerkt, ließ die Beschäftigung mit der Politik und den soziologischen Problemen Spencers Interesse für die Pädagogik wieder aufleben. Er schrieb im Jahre 1853 seinen Essay »Die Methode in der Erziehung.« Spencer selbst schreibt diesem Versuch drei Motive zu: 1. die Formulierung der Erfahrungen, die er auf diesem Gebiet durch Selbsterziehung und Beobachtung gemacht hatte, 2. das neuerwachte Interesse für Psychologie, 3. den Zusammenhang der Erziehung mit dem Problem der Evolution, das zu dieser Zeit im Mittelpunkt seines Denkens stand. Erziehung als Evolution des Geistes nimmt nach ihm eine bedeutende Stelle im allgemeinen Prozeß der Evolution

ein, und es galt jetzt, dieses Problem zu untersuchen, um den Begriff der Evolution zu klären. Den Zusammenhang mit der Politik nennt er nicht unter den Motiven, aber dieses Motiv ist jedem, der diesen Essay auch nur flüchtig liest, unverkennbar. »The Principles of Psychology« (1855), der Essay »Fortschritt und seine Gesetze« (1856) sind die Ergebnisse weiterer Verfolgung des Evolutionsgedankens auf dem seelischen Gebiet und im allgemeinen. Bald darauf nimmt er aber das Erziehungsproblem wieder auf und untersucht es in drei andern 1856—1860 erscheinenden Essays. 1861 läßt er alle vier Essays in Buchform unter dem Titel »Erziehung« erscheinen.

Inzwischen (1858) hatte Spencer den Plan seines System gefaßt und die folgenden Jahre seines Lebens sind eine Geschichte der Ausführung dieses riesigen Unternehmens gegen einen fast überwältigenden Druck der ungünstigsten Verhältnisse. Für lange, lange Jahre mußte er trotz finanzieller Verluste und seiner sinkenden Gesundheit fast ohne Trost und Ermutigung arbeiten, was ein Beweis dafür ist, daß der Utilitarismus, der seiner Ethik zugrunde liegt, für seinen Charakter nicht ausschlaggebend war. Mill hat sehr richtig von ihm gesagt: »Wenn ihm als Utilitarier Wissen und Handeln als Zweck zur Erlangung gegenwärtiger oder künftiger Glückseligkeit erscheinen mußte, so ignorierte er im praktischen Leben dieses Ziel.« 1862 bis 1882 erschien sein System in 10 Bänden. Seine ursprüngliche Absicht war, von Materie und Bewegung ausgehend, alle Erscheinungen durch das Anorganische und Organische bis zum Menschen und zur Gesellschaft zu verfolgen. Er verzichtete aber wegen seiner schlechten Gesundheit auf den Teil, der den Übergang vom Anorganischen zum Organischen behandeln sollte und schrieb außer den First Principles nur noch die Biologie (2 Bände), Psychologie (2 Bände), Ethik (2 Bände) und Soziologie (3 Bände).

Von 1882 bis zu seinem 1903 erfolgten Tode führte Spencer ein weniger bewegtes Leben, das nur von seiner

Reise nach Amerika unterbrochen wurde. Er arbeitete an seiner Autobiographie und erlebte mit Wohlgefallen die Ausbreitung seiner Philosophie nicht nur in England und Amerika, sondern auch auf dem Festlande, in Europa und selbst in Asien.

In der Tat verdiente die Philosophie Spencers als etwas ganz Neues in der englischen Geistesgeschichte solche Aufmerksamkeit. Schon auf den ersten Blick fällt uns dreierlei an ihr auf, was sie wesentlich von der bisherigen englischen Philosophie unterscheidet, 1. ihr systematischer Charakter, 2. ihre evolutionistische Grundlage, 3. ihre synthetische Absicht, d. h. ihr Bestreben, die zwei streitenden Richtungen der englischen Philosophie miteinander zu versöhnen.

Alle drei Momente sind ganz fremdartige Erscheinungen auf dem Schauplatz der englischen Philosophie, und es ist nicht ohne weiteres klar, wie man sie miteinander und mit der Geistesgeschichte Englands in vollen Zusammenhang bringen kann, was für das Verständnis der Spencerschen Philosophie unbedingt nötig ist. Es ist daher angemessen, die drei wichtigsten Momente dieser Philosophie einzeln zu betrachten und zu sehen, ob wir nicht in der Individualität Spencers und in den Umständen des englischen geistigen Lebens seiner Zeit Bedingungen finden, welche die Entstehung seines Systems in seiner Eigenart begreiflich machen, ohne daß wir dabei dem Prinzip der Kontinuität des philosophischen Denkens Abbruch tun.

1. Spencer ist neben Hobbes der einzige englische Philosoph, der das ganze Gebäude seines Denkens Stein für Stein auf dem Fundament gewisser allgemeiner Prinzipien errichtet hat. Die empirisch verfahrende und überwiegend praktisch eingestellte englische Philosophie wollte und konnte kein System bilden. Daß Spencer davon eine Ausnahme bildet, läßt sich aus den folgenden Gründen erklären:

I. Den vorherrschenden Hang in seinem Charakter bildet, wie wir gesehen haben, die Neigung zur Systematisierung. Allerdings nötigte ihn seine agnostische Einstellung dazu, seine Forschung auf das Gebiet des Relativen und Bedingten

zu beschränken. Aber gerade diese Einschränkung des ungeheuren Wissensdranges führte dazu, daß er umso gewaltiger auf dem ihm erlaubten Gebiet wirksam wurde und gegen die jahrhundertlange Tradition systematisch und umfassend vorzugehen versuchte.

II. Wie Spencer selbst sagt, liegt der Grund für den systematischen Charakter seiner Philosophie teilweise in dem Cyklengesetz der wissenschaftlichen Tendenzen, demzufolge eine konstante Aufeinanderfolge von einer Epoche der Forschung in den Einzelwissenschaften und einer Epoche der systematischen Zusammenfassung auf Grund der vorliegenden Einzelforschung den Verlauf der Geistesgeschichte bestimmt. Spencer trat zu einer Zeit in die Geschichte der englischen Philosophie ein, wo er viel Material der wissenschaftlichen Einzelforschung vorfand, was er als den Ausgangspunkt für seine große Konstruktion benutzte.

III. Das Entscheidende ist aber das Auftauchen des Prinzips der Evolution, das die empirische Methode des Naturalismus modifizierte und ein Band darstellte, durch das die Mannigfaltigkeit der Phänomene zusammengebunden werden konnte, ohne welches ein System gar nicht möglich war. Mit diesem Faktor müssen wir uns näher beschäftigen.

2. Der Gedanke der Evolution im weitesten Sinne stand der englischen Philosophie vor Spencer ganz fern. Dem englischen Naturalismus fehlte der Blick für das im Fluß begriffene sich allmählich nach Gesetzen entwickelnde Wesen der Dinge, ebenso wie der supernaturalistischen Richtung der englischen Philosophie und dem kontinentalen Rationalismus, von dem diese Richtung zum Teil abhängig war. Die Gründe sind aber in beiden Fällen ganz verschieden. Dem Rationalismus war dieser Gedanke wesensfremd, da er die Wirklichkeit hinter der Erscheinung, die Vernunft als etwas Starres, über allen Wandel Erhabenes auffaßte. Dem Naturalismus dagegen machte es seine empirische Methode unmöglich, auf ein Prinzip zu kommen, das einen inneren, von der sinnlichen Erfahrung unfaßbaren Zusammenhang in den Dingen voraussetzte. Auf dem Kontinent, vor allem

in Deutschland, hatte sich die Reaktion gegen die unhistorische, den Evolutionsgedanken ausschließende Einstellung des Rationalismus schon gegen Ende des 18. und zu Anfang des 19. Jahrhunderts in den sich vor allem an die Namen Leibniz, Herder, Goethe, Schelling und Hegel anknüpfenden natur- und geschichtsphilosophischen Entwicklungsideen bemerkbar gemacht. Dagegen hatte diese Richtung in England zur Jugendzeit Spencers noch keine Wirkung geübt. Hier ist der Entwicklungsgedanke zuerst in der Mitte des 19. Jahrhunderts hauptsächlich auf dem Boden der Biologie entstanden, und zwar gleichzeitig bei Spencer und Darwin. Obwohl Spencer das Phänomen der Evolution zuerst auf soziologischem Gebiet erblickt hat, konnte er es als Prinzip erst dann aufstellen, als er das Problem zunächst auf das Gebiet der Biologie übertragen hatte. Fast zu gleicher Zeit hat Darwin unter der Anregung kontinentaler Biologen die Hypothese der Evolution als eines speziell biologischen Prinzips aufgestelt. Darwin beschränkte sich aber, abgesehen von einigen ethischen Konsequenzen, die er zog, auf die Erörterung des Problems vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus, während Spencer das Prinzip auf die ganze Erscheinungswelt anwandte, um dadurch ein geschlossenes System der Wissenschaft konstruieren zu können.

Bei Spencer sowohl wie bei Darwin ist das letzte Erklärungsprinzip der biologischen Entwicklung ein mechanisches: es ist die durch die Gesetze der Mechanik bestimmte Anpassung an die physische Umgebung. Spencer jedoch hat dies Prinzip so übertrieben mechanisch aufgefaßt, daß das Verhältnis seines Evolutionsprinzips zur Biologie kein sachliches mehr genannt werden kann, sondern lediglich aus den zufälligen naturwissenschaftlichen Tendenzen seiner Zeit erklärt werden muß. Denn er wollte das Prinzip der Evolution, das er auf soziologischem Gebiet beobachtet hatte, als ein universell mechanisches Prinzip zur Grundlage seines Systems machen. Dazu war eine naturwissenschaftliche Begründung erforderlich, die allerdings für die

positivistische Einstellung Spencers auch die einzig mögliche Begründung war. Diese Begründung suchte nun Spencer in der Astronomie, Geologie usw., vor allem aber in der Biologie, da sie jetzt im Vordergrund der wissenschaftlichen Interessen seiner Zeit stand. Sein Evolutionsprinzip ist also in seinem Ursprung soziologisch, in seiner Absicht mechanisch-physikalisch und bloß in seiner Begründung biologisch. Daß gerade die Biologie die Grundlage seiner Begründungen wurde, ist nicht befremdend. Denn es ist zu allen Zeiten die Tendenz des Naturalismus gewesen, sich immer der Einzelwissenschaft zuzuwenden, die in der betreffenden Epoche gerade große Fortschritte machte, um alsdann aus ihr Grundprinzipien zu gewinnen, von denen aus sie den gesetzlichen Zusammenhang der Welt erklären könnte. So wurden im 17. Jahrhundert die mathematischen, insbesondere die mechanischen Gesetze der Erklärung der physischen und psychischen Welt zugrunde gelegt. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts war es die Biologie, welche u. a. deshalb große Fortschritte erzielte, weil bessere Verkehrsmittel die biologischen Exemplare der ganzen Welt dem Naturforscher erreichbar machten. Sie zog daher die Aufmerksamkeit der wissenschaftlichen Welt in besonderem Maße auf sich. Der große Vertreter des Naturalismus machte also zunächst die Biologie zur Grundlage seiner Philosophie, obwohl seine eigentliche Absicht darin bestand, den ganzen Naturverlauf aus mechanischen Gesetzen zu erklären. Von den Begriffen der Kraft und Bewegung ausgehend, versuchte er ein System der »völlig koordinierten Erkenntnis« aufzubauen, welches nicht nur die Beziehung aller Erscheinungen der physischen Welt zueinander feststellen sollte, sondern auch danach strebte, die Entwicklung der psychischen Vorgänge, und, was uns hier besonders interessiert, des philosophischen Denkens als ein Moment in der allgemeinen Entwicklung zu fassen, und die widerstreitenden Ansichten dadurch zu versöhnen, daß er ihre Stelle in dem System der »völlig koordinierten Erkenntnis« aufzeigte.

3. Dieser Versöhnungsversuch zwischen dem Naturalismus und der entgegengesetzten Richtung der englischen Philosophie war vor Spencer nie gemacht worden. Die Gegner des Naturalismus waren an sich einer solchen Synthese nicht abgeneigt, aber ihnen fehlte der Denker, der dieser Aufgabe gewachsen war. Der Naturalismus dagegen hat die Frage dieser Synthese überhaupt nicht in Betracht gezogen, da ihn nur die auf Erfahrung gegründete Einzelforschung der wissenschaftlichen Fragen interessierte und ihm die tiefe Einsicht in die letzten Fragen fehlte, die erst das Bewußtsein des Gegensatzes zwischen Natur und Geist entstehen läßt und eine Synthese nötig macht. Selbst der Gegensatz zwischen Glauben und Wissen war den englischen naturalistischen Philosophen im 16. und teilweise im 17. Jahrhundert nicht besonders fühlbar. Sie konnten neben ihren wissenschaftlichen Ansichten an den christlichen Dogmen festhalten, ja an die Sonderschöpfung glauben. Die Aufklärung des 18. Jahrhunderts hat aber diese schöne Eintracht zerstört, und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts waren die Angriffe gegen religiöse Dogmen, besonders gegen die Sonderschöpfung, an der Tagesordnung. In diesen und anderen Punkten waren auch die Naturalisten sich des Gegensatzes bewußt geworden, und die Sehnsucht nach einer Versöhnung konnte nicht ausbleiben. Hieraus empfing Spencer, der schon seiner Anlage nach zur Systematisierung und zum Ausgleich geneigt war, weitere Anregung, eine Grundlage für die Versöhnung, nicht nur zwischen Religion und Mystik einerseits und positiver Wissenschaft andererseits zu suchen, sondern auch zwischen den von ihnen abhängigen einander widerstreitenden Systemen der englischen Philosophie. Die schroffe Einseitigkeit dieser Systeme hatte, wie wir im Kapitel I erörtert haben, ohnehin zu unhaltbaren Resultaten geführt und eine neue auf eine Synthesis abzielende Erörterung ihrer Probleme notwendig gemacht. Die Grundlage für die ersehnte Synthesis fand nun Spencer in dem Prinzip der Evolution, auf dem er sein System aufzubauen

versuchte. Dies Prinzip machte den Versuch einer Synthesis nicht nur möglich, sondern auch notwendig. Denn es ist eine Konsequenz des Prinzips der Evolution, die auch Spencer erkennt, daß es in der Welt nichts ganz Zusammenhangloses gebe, sondern alles seine Stelle in dem Prozeß der Entwicklung habe. So müsse auch jede Philosophie aus den allgemeinen Entwicklungsgesetzen entstanden sein und dürfte nicht kurzerhand abgelehnt werden, vielmehr müsse sie, als nun einmal existierend, wenn auch nicht gerechtfertigt, so wenigstens in ihrer Entstehung irgendwie erklärt werden. Ob dieser Spencersche Versuch einer Synthese gelungen ist, kann erst nach einer Erörterung des Systems beurteilt werden. Wir wenden uns also dieser Aufgabe zu.

II. Die allgemeinen Prinzipien des Spencerschen Systems.

Zu Beginn seiner Untersuchungen ist Spencer bestrebt, die Grenzen der positiven Wissenschaft (was für ihn mit dem Wissen überhaupt zusammenfällt) festzustellen. Die allgemeinste und umfassendste Wissenschaft, die Philosophie, welche sich als »System des völlig koordinierten Wissens« mit dem Erkennbaren überhaupt deckt, ist auf die Relationen zwischen den Modi des Absoluten beschränkt. Von dem Absoluten selbst kann man überhaupt nichts wissen. Doch kommt man notwendig zu diesem Begriff durch das Bewußtsein, daß unser ganzes Wissen relativ ist, jedes Relative aber ein Absolutes voraussetzt. Das Absolute fällt in das Gebiet des Glaubens, der Religion. Die Religion hat als ein Faktum, das von der Evolutionsphilosophie anerkannt werden muß, ihre Berechtigung. Sie darf aber keine bestimmte Aussage über das Absolute machen. Daß diese Mahnung zuweilen von Spencer selbst nicht beachtet wird, indem er von dem Absoluten als von einer »Macht« spricht und es sogar als Urheber »des menschlichen Glückes« ansieht, läßt sich aus dem Motiv der Versöhnung zwischen der positivistisch-agnostischen Einstellung des späteren Naturalismus und den Ansichten der religiös-spekulativen

Richtung erklären. Im allgemeinen aber bleibt er bei der Ansicht, daß es möglich ist, über die Welt der Relationen, der Erscheinungen hinaus etwas zu wissen. Hier spielt bei Spencer, so stark sein Wissensdrang auch war, die traditionell praktische Einstellung der englischen Philosophie eine gewisse Rolle. So begründet er seine These der Unerkennbarkeit des Absoluten, indem er sagt, daß selbst die Konstitution des menschlichen Organismus zeige, daß der Mensch außer den Erscheinungen nichts wissen könne und nichts zu wissen brauche; die Analyse der vitalen Akte im allgemeinen führt nicht nur zu dem Ergebnis, daß Dinge an sich nicht erkannt werden können[1]), sondern auch zu dem Ergebnis, daß ihre Erkenntnis, wenn eine solche möglich wäre, nutzlos sein würde.[2])

Wissen ist also beschränkt auf die Welt der Relationen. Die primärsten Faktoren sind hier Kraft, Materie, Zeit, Raum und Bewegung. Das fundamentale Gesetz ist das der Erhaltung der Kraft. Dieses Gesetz selbst kann nicht durch Erfahrung erkannt werden, muß aber als ein Postulat hingenommen werden, zu dem die Erfahrung uns führt. Eine notwendige Konsequenz des Prinzips ist die Gesetzmäßigkeit der Natur. Denn, ist in zwei beliebigen Fällen die Kraft als Bedingung der Veränderung gleich, so müssen die Resultate auch gleich sein. Kraft kann nicht geschaffen

---

[1]) »The analysis of vital actions in general leads not only to the conclusion that things in themselves cannot be known to us; but also to the conclusion that knowledge of them, were it possible, would be useless.« S. 86.

[2]) Unverkennbar ist auch der Einfluß Hamiltons, dessen Lehre von der Unerkennbarkeit des Unbedingten Spencer zu seinem Zweck benutzt hat. Bei Hamilton ist jedoch die Fragestellung und daher der Schluß ganz anders. Hamilton fragt: wie kann man das Unbedingte fassen? Die Antwort lautet: nicht durch Wissen, sondern durch Glauben. Der Schluß: also ist das Glauben wichtiger als das Wissen. Spencer fragt dagegen: was kann man wissen? Die Antwort: nicht das Unbedingte, sondern das Bedingte. Der Schluß: also muß man das Unbedingte sein lassen und sich mit dem Bedingten beschäftigen. Er hat den Glauben beschränkt, um dem Wissen Platz zu machen.

oder vernichtet werden. Doch können verschiedene Kräfte ineinander umgesetzt werden. So können z. B. mechanische Bewegung, Wärme, Licht, Elektrizität nicht nur ineinander umgesetzt werden, sondern auch in Empfindung, Gefühl, Gedanke usw. und umgekehrt diese in jene. Diese beiden Gruppen von Kräften, die gewöhnlich unter dem Namen Geist und Materie unterschieden werden, sind die verschiedenen Seiten derselben Grundkraft. Der Streit zwischen Materialismus und Spiritualismus ist daher oberflächlich.[1])

Das sind die abstraktesten Gesetze, deren Anwendung auf die konkreten Phänomena den Einzelwissenschaften zufällt. Philosophie hat nur mit dem zu tun, was allen verschiedenen Erscheinungsreihen gemein ist.

Die Elemente der konkreten Phänomena sind Materie und Bewegung. Sie sind in einem konstanten Prozeß der Gruppierung und Umgruppierung begriffen, der Evolution heißt. Die Formel dieser Veränderung ist in dem Gesetz der Evolution enthalten. »Evolution is an integration of matter and concomitant dissipation of motion, during which the matter passes from an indefinite, incoherent homogeneity to a definite, coherent heterogeneity; and during which the retained motion undergoes a parallel change.« [2]) Zu diesem allgemeinsten Gesetz treten spezielle Prinzipien hinzu, die seine Auswirkung bestimmen. Drei davon kommen hier als wichtigste in Betracht. Bei der Evolution einer gegebenen Masse der Materie sind nämlich zwei Veränderungsprozesse zugleich wirksam. 1. Sie ist in sich selbst in Veränderung begriffen (Variation), 2. sie empfängt aber auch Einwirkung von den sich gleichfalls verändernden Dingen, die sie umgeben (Anpassung an die Umgebung). Die Wechselwirkung dieser Prozesse macht

---

[1]) Aber Spencer hat sich trotz seiner Ablehnung des Materialismus von der materiellen Auffassung des Geistigen nicht befreien können. Die Substanz, die dem Geist und der Materie zugrunde liegt, bleibt doch eine »Kraft«.

[2]) A system of Synthetic Philosophy, Vol. I First Principles. London 1870. § 145, S. 396.

die Veränderung immer komplizierter. Das dritte Prinzip ist die natürliche Zuchtwahl. Gleiche Massen, die sich durch günstige Vereinigung der vorgenannten Bedingungen am besten an die Umgebung anpassen, werden zusammenkommen und zu größerer Bestimmtheit in Form und Ausdruck gelangen. So werden die Erscheinungen jeden Augenblick bestimmter, cohärenter und heterogener. Auf diesem Weg läßt sich die Entstehung der Welt, wie sie heute ist, aus der formlosen, homogenen Materie und Bewegung erklären.

Dieser Prozeß der Evolution ist jedoch nicht unendlich. Die konstante Bewegung muß in einem Gleichgewichtszustand ihr Ende finden. Die erste Stufe ist ein Zustand des relativen Gleichgewichts, in welchem das Ganze gegen außen unverändert bleibt, aber seine Teile sich bewegen. Die Tendenz jeder Bewegung geht jedoch dahin, zu einem absoluten Gleichgewichtszustand zu gelangen. So auch in der Bewegung des Universums. Es mag unzählige Jahre dauern, bis dieser Zustand erreicht ist; eines Tages muß es doch geschehen. Sowie jener Zustand aber erreicht ist, tritt der Gegenprozeß, die Dissolution ein — ein Ansammeln der Kraft und Zerstreuung der Materie. Es ist schwer, über den weiteren Verlauf des Geschehens etwas Bestimmtes zu sagen. Wenn man aber an dem Gesetz der Erhaltung der Kraft festhält, kann man behaupten, daß der Dissolution eine zweite Evolution folgen werde und dieser wieder eine neue Dissolution und so ad infinitum.

III. Die Prinzipien der Biologie.

Die ursprüngliche Absicht Spencers war, den Prozeß der Evolution unter dem Gesichtspunkt der oben erwähnten Formel durch alle Stufen ihrer Wirksamkeit zu verfolgen, indem er, von Bewegung und Materie als gegebenen primären Elementen ausgehend, durch verschiedene Schichten der leblosen physischen Existenz, über das allgemeine organische Dasein und ihre besondere Formen, über das menschliche Leben und über die verschiedenen Stadien der

Gesellschaft bis zu dem bestimmten, koordiniertesten und heterogensten Gebilde, zur modernen europäischen Kultur, fortschreiten wollte. Er mußte aber aus vielen Gründen, hauptsächlich wegen seiner schlechten Gesundheit, den ersten Teil seines Planes, die Untersuchung der Evolution im Anorganischen aufgeben. Die wichtigste und schwierigste Frage, die Frage nach dem Ursprung des Lebens, blieb bei ihm also unerörtert. Sein System fängt daher an dem Punkte an, wo das Leben sich schon aus dem organischen entwickelt hat. Das Leben ist für Spencer Entwicklung von Gleichförmigkeit zu Mannigfaltigkeit, »eine Artikulation und Individualisation.« Allgemeiner gesprochen ist es eine aktive Anpassung des Inneren an die Außenwelt. Das lebende Wesen verhält sich nicht ganz passiv bei der Einwirkung seiner Umgebung, sondern es kann vermöge seiner höheren Entwicklung teilweise selbsttätig auf jede Veränderung in der Umgebung reagieren. Hieraus ergibt sich eine aktive Anpassung an die äußeren Verhältnisse. Um dieser Anpassung fähig zu sein, muß das lebende Wesen in sich ebenso mannigfaltig sein, wie seine Umgebung, d. h. es muß verschiedene »Funktionen« entwickeln. Die organische Funktion ist ursprünglicher als die organische Struktur, und die letztere entsteht aus der ersteren. Ist die Struktur aber einmal vorhanden, so bestimmt sie die Gestaltung der Form in der Funktion und des ganzen Organismus, wie es schon auf einer niederen unorganischen Stufe (bei dem Kristall) der Fall war. Hier ist aber die Struktur viel bestimmter und ausgeprägter als dort. Was die Arten betrifft, so sind sie aus der gegenseitigen Anpassung der lebenden Wesen an die Außenwelt (und umgekehrt) entstanden, indem diese Anpassung ihren unter den gleichen Bedingungen stehenden Organismen die gleichen Formen verliehen hat. Schon aus dieser kurzen Berührung der vorliegenden Probleme, die Spencer in seiner Biologie behandelt, geht hervor, daß er die Versöhnung der mechanischen Auffassung der Natur (hier speziell der organischen Natur), die dem Naturalismus eigen ist, mit den auf einer

Vorstellung des Formprinzips beruhenden Ansichten der spekulativen Richtung der englischen Philosophie im Auge gehabt hat. Die Synthese ist aber nur scheinbar. Spencer hat in Wirklichkeit an der mechanischen Theorie festgehalten. Die Begriffe »Struktur«, »Form«, »Funktion« hat er bloß eingeführt, um sie dann in mechanischem Sinne anzuwenden und damit wegzuerklären.

IV. Die Prinzipien der subjektiven Psychologie.

Wie der Punkt nicht aufgezeigt werden kann, wo das Anorganische in das Organische übergeht, so ist es auch nicht möglich, die Grenzen zwischen dem Physiologischen und dem Psychologischen zu ziehen — Psychologie ist ein Teil der Biologie, wie Biologie ihrerseits ein Teil der Physik ist. Doch ist die Behandlung der Psychologie als einer besonderen Wissenschaft methodologisch notwendig, desgleichen die Einteilung der Psychologie in die objektive und subjektive. Die objektive Psychologie untersucht die Beziehung des Organismus zu der Außenwelt, die Anpassung an die Veränderungen in der Umgebung und die durch diese Anpassung bedingten Handlungen. Die subjektive Psychologie beschäftigt sich dagegen mit der Untersuchung der innerhalb des Organismus vor sich gehenden Veränderungen — Empfindungen, Vorstellungen, Gefühle und Willensäußerungen — welche die Anpassung des Organismus an die Umwelt begleiten. Alle diese Vorgänge sind bei den niederen Organismen zerstreut und zusammenhanglos; aber allmählich werden sie durch die steigende Konzentration des Nervensystems gesammelt und in Verbindung gebracht. Dafür bedarf es einer Zentralfunktion. Eine solche entwickelt sich als Bewußtsein. Alle Übergänge jedoch, besonders die in der inneren Welt, sind unmerklich und kontinuierlich. Daher ist eine bestimmte und feste Klassifikation in der Psychologie nicht möglich. Instinkt, Vernunft, Beobachtung, Begreifen, Erinnerung, Einbildungskraft sind nichts anderes als verschiedene Grade

und verschiedene Normen der Anpassung der inneren Verhältnisse an die äußeren.

Die höchste Form des Denkens ist die quantitative, die auf dem intuitiv erfaßten Axiom der Gleichheit zweier Größen, deren jede einer dritten gleich ist, beruht. Die niedere Form ist der qualitative logische Schluß, der sich von mathematischen Sätzen nur durch den Mangel exakter Größenbestimmung unterscheidet. Der Schluß setzt eine Klassifikation, die Klassifikation ihrerseits eine Perzeption der Gleichheit mehrerer Dinge voraus. So drückt der Schluß nicht nur eine mittelbare Erkenntnis aus, sondern es geht in ihm der quantitative Bestandteil der Erkenntnis verloren, der bei der Perzeption vorhanden ist.

Die Qualität der Dinge wird durch ihre räumliche Lage bedingt und kann durch die Bewegung unserer Glieder wahrgenommen werden. Alle unsere Eindrücke sind sukzessiv. Wenn zwei oder mehr Eindrücke in einer bestimmten Ordnung aufeinander folgen, so haben wir die Zeitanschauung. Ist es möglich, diese Ordnung umzukehren, so entsteht die Vorstellung von Koexistenz, woraus sich die Raumanschauung entwickelt. Sukzession und Veränderung, Gleichheit und Verschiedenheit sind die primären Verhältnisse der Dinge, deren Auffassung allen Bewußtseinszuständen und Bewußtseinsformen, von den einfachsten bis zu den kompliziertesten, zugrunde liegt. Die primitivste Form des Bewußtseins ist die Auffassung der Gleichheit zwischen den einzelnen Wahrnehmungen. Jede Wahrnehmung wird aber nach dem Gesetz der Assoziation der Vorstellungen automatisch mit einer Klasse der gleichen vorhergehenden Wahrnehmungen verbunden. Weitere Assoziationen führen zu höheren Bewußtseinsformen bis zu dem Punkt, wo die Assoziation nicht mehr automatisch geschieht, sondern sich zur Aktivität, zur Überlegung entwickelt hat und sich dann bewußt und aktiv zu den höchsten Denkformen steigern kann. So haben die älteren Psychologen unrecht gehabt, indem sie die Denkformen im Menschen als ursprünglich betrachteten. Auch Kant

begeht denselben Fehler. Er nimmt ursprüngliche Anschauungs- und Gedankenformen an —, verleitet durch die Tatsache, daß er das Bewußtsein des entwickelten zivilisierten Menschen zum Gegenstand seiner Analyse gemacht hat, statt das Bewußtseinsleben bis auf seine primitiven Formen zurück zu verfolgen. Aber auch die entgegengesetzte Richtung, der reine Empirismus, hat mit der Annahme, daß alle Erkenntnisse, selbst die Erkenntnisformen, sich bei jedem Individuum durch die Einwirkung der Außenwelt, durch die Erfahrung von Anfang an entwickeln, einen falschen Weg eingeschlagen. Die Erfahrung liegt zwar allen Erkenntnissen und Bewußtseinsformen zugrunde, aber nicht die individuelle Erfahrung. Jedes Indiviuum erbt von seinen Vätern eine angesammelte befestigte Erfahrung, welche den Charakter der Erkenntnisformen in der Gattung in einer bestimmten Richtung entwickelt hat. Es gibt etwas Apriorisches, aber nur für das Individuum; was für das Individuum a priori ist, ist a posteriori für die Gattung. So sind die alten Gegensätze, die bei der Lösung des Erkenntnisproblems auftraten, beseitigt, so sind Kant und Locke versöhnt.[1])

[1]) Es braucht hier kaum ausgeführt zu werden, daß Spencer Kant grundsätzlich falsch verstanden hat. Kant hat, wie bekannt, das Erkenntnisproblem nicht psychologisch, sondern erkenntnistheoretisch oder in seiner eigenen Terminologie transzendental aufgefaßt. Ihn interessierte nicht die Frage der zeitlichen Genese der Erkenntnis, sondern lediglich diejenige der sachlichen Analyse der fertigen Erkenntnis als eines zeitlosen Phänomens. Auch wird die Kantische Theorie der reinen Anschauungs- und Gedankenformen in keiner Weise von der Entwicklungshypothese berührt. Daß die menschlichen Organe, die das Rohmaterial für die Erkenntnis liefern, durch Entwicklung entstanden sind, ändert nichts an der Tatsache, daß dieses Material nur durch Subsumption unter bestimmte subjektive Formen zur Erkenntnis gelangen kann. Mit andern Worten: Kant hat nur gezeigt, nach welchen Prinzipien das universelle erkenntnistheoretische Subjekt, das Bewußtsein überhaupt, die Erkenntnisakte vollzieht, gleichviel wie die zufälligen menschlichen Individuen Anteil an diesem Subjekt gewinnen. Was Spencer mit der Kantischen Auffassung verwechselt, sind die Ansichten der »älteren Psychologen«, des

V. Die Prinzipien der objektiven Psychologie (d. h. der Logik und der Erkenntnistheorie).

In der objektiven Psychologie behandelt Spencer diejenigen Fragen, die bei anderen Philosophen den Gegenstand der Logik und Erkenntnistheorie ausmachen. Dies wirkt zuerst befremdend, wird aber ganz verständlich, wenn man sich erinnert, daß für ihn das Denken nur ein Spezialfall der Anpassung des menschlichen Organismus an die physische Natur ist. Die Probleme dagegen, welche die Psychologie im gewöhnlichen Sinne erörtert, finden sich bei Spencer in der subjektiven Psychologie. Uns interessiert hier nur die Darstellung des Gefühlslebens, weil sie die Grundlage für seine Ethik und Soziologie und folglich auch für seine Bildungstheorie bildet. Die Gefühle sind nach ihm auf der niedrigen Stufe an Sinneswahrnehmungen gebunden; allmählich nehmen sie einen idealen Charakter an, indem sie durch eine Reihe von Stufen von immer größerer Freiheit und Beweglichkeit fortschreiten. Den Hauptgegensatz im Gefühlsleben bilden die egoistischen und die sympathischen Gefühle. Mit der Entwicklung wird der Egoismus von der Sympathie besiegt, aber keineswegs völlig beseitigt, sondern nur allmählich verdrängt. Die Sympathie entsteht durch das Zusammenleben der Menschen in engerer Gemeinschaft. Aber eben diese führt zu einem schärferen Kampf gegen diejenigen, die außerhalb dieses engen Kreises stehen. So ist der jetzige Zustand der Gefühle ein ego-altruistischer. Aber die Entwicklung führt zu einem stärkeren Zusammenhang im gesellschaftlichen Organismus. Der Unterschied zwischen Individuum und Gemeinschaft verringert sich. Die Verhältnisse fordern mehr und mehr, daß alles das, was zu der Erhaltung der Gattung beiträgt, auch die Erhaltung des Einzelnen bewirken

---

englischen Intuitionismus. Diesen versucht er mit dem Empirismus zu versöhnen. Aber auch dieser Versuch läuft in eine Bevorzugung der einen Seite, des Naturalismus, aus. Das Apriorische wird nicht geleugnet, aber als aus der Erfahrung entstanden aufgefaßt. Den Primat hat die Erfahrung.

soll. Der Einzelne strebt also nach alledem, was für die anderen auch nützlich ist. Deshalb weichen die egoistischen Gefühle allmählich vor den altruistischen zurück. Die Entwicklung muß zu einem Zustande führen, wo jeder an der Wohlfahrt der anderen gerade so arbeitet, wie an seiner eigenen. Die ego-altruistischen Gefühle sind dem gegenwärtigen vorübergehenden Entwicklungszustand gemäß, die rein altruistischen dagegen werden in dem Zustand der vollendeten Anpassung des Individuums an die soziale Umgebung ausschließlich das Bewußtsein des Menschen beherrschen.

VI. Die Prinzipien der Ethik.

Die psychologische Entwicklung führt bei Spencer zu dem Prinzip der Moral. Jede Philosophie, die alles Außernatürliche, also auch alles Ideelle, ausschließt, kann keine andere Grundlage für ihre Ethik finden als die Psychologie. In dem, was ist, muß sie nach einer Richtschnur zu dem suchen, was sein soll. Gewöhnlich stellt eine solche Philosophie in ihrer Psychologie die Lust als die einzige Triebfeder der Handlung hin, um sie alsdann in ihrer Ethik zum Endzweck des Handelns und zum Maßstab der Moral machen zu können. In der Spencerschen Psychologie ist aber, wie wir gesehen haben, die Triebfeder des Handelns der Drang nach Anpassung an die Umgebung. Aus dieser Tatsache muß der Endzweck der Ethik gewonnen werden. Er kann ein doppelter sein je nachdem, ob die objektive oder die subjektive Seite der Anpassung betont wird. Denn man kann entweder den Zweck der Anpassung in der Bejahung des objektiven Evolutionsprozesses sehen und die Selbsterhaltung des Individuums und der Gattung, die durch denselben Akt erzielt wird, als etwas Nebensächliches betrachten, oder umgekehrt die Selbsterhaltung für den Zweck und die Bejahung der Evolution als Mittel ansehen. Bei Spencer findet man zu verschiedenen Zeiten beide Standpunkte vertreten. Die Sachlage wird aber noch komplizierter, da unter dem Einfluß

der Utilitarier etwas Drittes, die Lust als ethisches Prinzip mit den beiden vorgenannten verbunden wird.

1. An einigen Stellen findet man bei Spencer die Ansicht, daß die Evolution als rein objektiver Prozeß keine teleologischen Tendenzen habe und ihre Verbindung mit Selbsterhaltung und Lust nur eine subjektive Konstruktion sei, daß man sie aber an und für sich bejahen und ihre aufsteigenden Stufen als »höhere« Daseinsformen ansehen solle. Der erste Teil dieses Satzes ist eine logische Konsequenz der Grundeinstellung Spencers, daß die Evolution ein rein kausal-mechanisches Prinzip sei. Der zweite Teil aber, der diesem Prozeß eine normative Bedeutung beilegt, ist, wie wir später sehen werden, eine Position, die schwer aufrecht erhalten werden kann. Jedenfalls hat Spencer selbst diesem Gedanken nur gelegentlich Ausdruck gegeben und an ihm in der weiteren Behandlung der ethischen Fragen keineswegs festgehalten.

2. Wenn die Bejahung der Evolution als Selbstzweck aufgegeben ist, bleibt die Selbsterhaltung des Einzelnen, welche mit der Erhaltung der Gattung verbunden ist, als der einzige Endzweck übrig, der auf dem Boden der Spencerschen Entwicklungspsychologie bestehen kann. Man muß aber auch auf die Prinzipien Rücksicht nehmen, die in der englischen Ethik immer eine vorherrschende Stelle genommen haben: das individuelle Glück und das allgemeine Glück. Spencer stellt also die Selbsterhaltung des Einzelnen als den Endzweck des moralischen Handelns hin und versucht ihn einerseits mit dem individuellen Glück und andererseits mit der Erhaltung und dem Glück der Gattung in Verbindung zu bringen. Diese Verbindug ist nach ihm in den gegenwärtigen Verhältnissen unvollkommen und daher undeutlich. Um sie deutlich zu sehen, muß man sich eines methodologischen Kunstgriffes bedienen. Man muß nämlich durch idealisierende Konstruktion den Fall eines Menschen betrachten, der an seine Umgebung vollkommen angepaßt ist. Das ist der reine Fall einer absoluten Ethik. Die relative, den gegenwärtigen Verhält-

nissen angepaßte Ethik muß sich nach dieser absoluten Ethik richten. Im Zustand der vollkommenen Anpassung des Einzelnen an die Umgebung, unter der Herrschaft der absoluten Ethik, ist jede Handlung, die für die Erhaltung des Einzelnen nötig ist, diesem auch angenehm. Zugleich trägt sie zur Erhaltung und zum Glück der Gattung bei. Eine solche Handlung ist absolut gut. In dem Zustand der unvollkommenen Anpassung aber ist keine absolut gute Handlung möglich, da die Lebenserhaltung des Einzelnen sich erstens nicht mit eigenem Glück und zweitens nicht mit der Erhaltung und dem Glück der Gattung völlig deckt. Doch schreitet die Evolution dem Zustand näher, wo dies möglich wird. Die natürliche Zuchtwahl bewirkt, daß nur die Variationen an einem Organismus fortdauern können, die ihn in nähere Korrespondenz mit der existierenden Ordnung der Dinge bringen. Aber im Menschen ist die Variation oder Entwicklung eine vom Bewußtsein gelenkte. Der Mensch kann die Handlung, durch welche sein Organismus am besten an die Umgebung angepaßt werden kann, erkennen und den anderen möglichen Handlungen vorziehen, und er soll es tun.

Obwohl es bei Spencer zunächst unausgemacht bleibt, in welcher Rangordnung die vier Zwecke: Selbsterhaltung, eignes Glück, allgemeine Erhaltung, allgemeines Glück in der relativen Ethik stehen,[1]) so steht doch ein praktisches Prinzip fest, das zu einem Zustand führen kann, wo absolute Ethik herrschen wird und wo diese vier Zwecke identisch werden. Dieses Prinzip ist die Unterstützung der Evolution, die absichtliche Anpassung an die Umgebung. Da aber die Umgebung stets bestimmter kohärenter und heterogener wird, werden die Handlungen den Organismus am nächsten in Korrespondenz mit der Umgebung bringen, die am bestimmtesten, am kohärentesten und am heterogensten sind. Solche Handlungen sind also die besten.

---

[1]) In einigen Schriften ist manchmal die Erhaltung der eigenen Person und der Gattung als das Primäre und Lust oder Glück als etwas Sekundäres behandelt worden.

Das Verhältnis der ethischen Theorie Spencers zu den zwei sich bekämpfenden Theorien der englischen Ethik ist bestimmt durch den immer wiederkehrenden Versuch zur Versöhnung der streitenden Ansichten. Den von uns überindividuell-teleologisch genannten Theorien tritt Spencer insofern entgegen, als er sich bemüht, zu zeigen, wie gewisse moralische Konzeptionen, obwohl sie aus Erfahrung stammen und ursprünglich in der Erhaltung und dem Glück des Einzelnen begründet sind, durch Generationen hindurch so tief in dem menschlichen Geist Wurzel gefaßt haben, daß sie dem individuellen Bewußtsein intuitiv, ja sogar nach überindividuellen Zwecken gerichtet, erscheinen. Er bestreitet keineswegs den großen Nutzen einiger dieser Konzeptionen. Er erkennt an, daß auch andere, die jetzt keinen Vorteil mehr bieten, ein organischer Teil des individuellen Ichs geworden sind und schwer entfernt werden können, ohne das ganze geistige Leben zu lähmen. Aber die Tatsache bleibt bestehen, daß jene Konzeptionen bloß subjektive Vorstellungen sind und auf objektive Gültigkeit nur dann Anspruch erheben dürfen, wenn sie der Anpassung des Individuums an die Umgebung dienen können.

Zu den hedonistischen Theorieen hat Spencer ein eigentümliches Verhältns. Seine Anerkennung der Lust als eines ethischen Zweckes beruht eigentlich auf der Auffassung, daß die Lust lebenserhaltend und lebensfördernd wirkt. Er hätte sie also eigentlich nur als Mittel, höchstens als sekundären Zweck betrachten dürfen. Aber der Einfluß der hedonistischen Ethik auf ihn, besonders der Mills war zu stark. Dazu kam, wie wir in dem folgenden Abschnitt sehen werden, der Umstand, daß sein politischer Individualismus nur auf der Grundlage der Lust als des höchsten Zwecks aufrecht erhalten werden konnte. So erkannte er gegen die Konsequenz seines Systems die Lust als den Endzweck an. Doch bewahrte er sich vor dem reinen Egoismus. Das Individum ist nach ihm keine tabula rasa (unbeschriebenes Blatt), sondern ein Buch, auf dem die Erfahrung der Generationen geschrieben ist. Wegen dieses

Erbes ist das individuelle Dasein so eng mit dem allgemeinen Dasein verbunden, daß man schwer das Glück des Einzelnen von dem Glück der Gattung unterscheiden kann. Die egoistische Theorie pflegte uneigennützige Handlungen irgendwie durch eigennützige Motive oder »Sympathie« wegzuerklären. Die Entwicklungsphilosophie zeigt dagegen, daß die Solidarität zwischen dem Individuum und der Gemeinschaft jetzt ein selbständiges Faktum geworden ist, das sich in dem Gefühl der Sympathie spiegelt.

Mit diesen Gedanken hat sich Spencer der anderen ethischen Richtung, dem Utilitarismus, genähert. Er hat auch immer trotz wiederholter Ablehnung durch Mill behauptet, daß er ein Utilitarier sei. Er gibt sich mit dem Prinzip des Utilitarismus zufrieden und nimmt bloß an dessen Methode Anstoß. Die Lust ist auch nach ihm letzter und höchster Zweck. Sie kann aber nicht unmittelbar als Maßstab der guten Handlung dienen, da sie eine sehr unbestimmte Quantität ist. Man kann nämlich selbst für einen einzelnen Menschen kaum entscheiden, welche Lust sich als die größere zeigen wird. Im Falle mehrerer Menschen ist es einfach unmöglich. Da aber die Evolution nach Vermehrung der Lust zielt (welche Tatsache Spencer ohne irgend eine Begründung hinnimmt) und sie ferner ein bestimmter eindeutiger Prozeß ist, können wir die Beförderung der Evolution, d. h. absichtliche Anpassung an die Umgebung, zum nächsten und unmittelbaren Ziel machen. Es ist möglich »to deduce, from the laws of life and conditions of existence, what kinds of action tend to produce happiness and what kinds to produce unhappiness.« [1])

Auch hier also entscheidet sich Spencer in dem Streit zwischen dem Naturalismus und seinem Gegner für den ersteren, ohne den letzteren offen zu verwerfen.

---

[1]) »Principles of Ethics«. Bd. I, S. 171.

VII. Die Prinzipien der Soziologie.

Die meisten Darsteller des Spencerschen Systems lassen der Tatsache zum Trotz, daß Spencer seine Principles of Ethics (1879) vor der Vollendung seiner Soziologie (1876—96) herausgegeben hat, der Psychologie Spencers seine Soziologie um erst dann die Ethik aus der Soziologie zu entwickeln. Sie haben insofern Recht, als nach dem originellen Plan Spencers die Ethik als das letzte Werk erscheinen sollte und ihre verfrühte Herausgabe von Spencer selbst nicht aus sachlichen, sondern aus persönlichen Gründen erklärt wird.[1]) Man könnte vielleicht sagen, daß es auch deshalb im Sinne Spencers sei, die Soziologie vor der Ethik zu behandeln, da nach der positivistischen Ansicht diese als normative Wissenschaft alle theoretischen Wissenschaften, also auch die Soziologie, als Grundlage voraussetzte. Indessen ist es nach unserer Meinung etwas anderes und mehr als die bloße Besorgnis um seine schlechte Gesundheit gewesen (wenn er sich auch dessen nicht bewußt war), was Spencer zur Behandlung der Ethik vor der Soziologie trieb. Denn Spencer stieß in seiner Soziologie auf die Streitfrage, ob das Individuum oder die Gemeinschaft der wichtigere Faktor sei. Eigentlich hätte er nach eigenen Vorsätzen diese Frage auf dem Gebiet der Soziologie beantworten und daraus Konsequenzen für die Ethik ziehen müssen.[2]) Hätte er aber dies getan, dann wäre die Entscheidung für die Gemeinschaft gefallen, denn Soziologie kann im Sinne Spencers nur nach dem Maßstab der Quantität urteilen, und quantitativ genommen, ist die Gemeinschaft eine längere und auch breitere Größe als das Individuum. Das wäre aber gegen die liberale Überzeugung Spencers gewesen, die über alle Logik er-

[1]) Spencer hat nämlich gesagt, er zweifle wegen seiner schlechten Gesundheit daran, daß er sein System vollenden könne und deshalb habe er sich mit der Herausgabe der Ethik beeilt, da es ihm auf sie besonders ankäme.

[2]) Vgl. das Grundprinzip des Positivismus, aus Tatsachen Forderungen für die Ethik zu ziehen.

haben in seiner Gesinnung festgewurzelt war. Er versuchte also zuerst auf dem Gebiet der Ethik den Primat des Individuums festzustellen, und dann erst auf dieser Grundlage die Soziologie zu konstruieren. Daraus erklärt sich teilweise die erzwungene Einführung der Lust als eines ethischen Zwecks und ihre Erhebung zum Endzweck. Denn ist die Lust der Endzweck, so wird die Gemeinschaft minderwertig, da die Gemeinschaft als ein kollektives Subjekt keine Lust empfinden kann.

Nach dieser Bemerkung wenden wir uns zu einer kurzen Darstellung der Spencerschen Soziologie.

Man kann die Soziologie Spencers in drei Teile einteilen: a) in eine Analysis des Wesens der Gesellschaft, b) in eine historische Betrachtung ihrer Entwicklung, c) in ihre praktischen Konsequenzen.

a) Die Gesellschaft ist nach Spencer in ihrem inneren Zusammenhang und ihrer Gliederung dem individuellen Organismus so ähnlich, daß man geradezu von einem sozialen Organismus reden kann. Diese Behauptung ist folgendermaßen begründet:

1. Die Gesellschaft fängt wie der individuelle Organismus mit kleinen Aggregationen an und wächst wie jener in Masse.

2. Beide haben ursprünglich eine einfache Struktur, die allmählich komplizierter wird.

3. Beide zeigen im Anfang kaum eine gegenseitige Abhängigkeit unter ihren verschiedenen Teilen. Aber im Laufe der Zeit werden sie immer abhängiger voneinander, bis endlich das Leben und die Tätigkeit eines Teils nur durch das Leben und die Tätigkeit der übrigen Teile bestehen kann.

4. In beiden ist das Leben des Ganzen unabhängig vom Leben der Teile und viel länger als das Leben der Teile.

Diese Ähnlichkeitspunkte berechtigen Spencer also dazu, die Gesellschaft als sozialen Organismus analog dem individuellen Organismus zu behandeln. Die Analogie darf

aber nicht zu weit durchgeführt werden, denn es besteht auch ein großer Unterschied zwischen beiden. Er kann nach Spencer auf folgende Punkte gebracht werden:

1. Gesellschaften haben keine spezifisch äußere Form.

2. Das lebendige Gewebe, woraus ein individueller Organismus besteht, bildet eine kontinuierliche Masse. Die lebendigen Elemente der Gesellschaft bilden dagegen keine kontinuierliche Masse, sondern sie sind mehr oder weniger zerstreut auf die Erdoberfläche.

3. Die letzten lebendigen Elemente eines individuellen Organismus haben eine feste räumliche Beziehung zueinander, während diejenigen des sozialen Organismus sich frei bewegen können.

4. In dem individuellen Organismus sind nur wenige Gewebe mit Gefühl ausgestattet; in der Gesellschaft sind alle Glieder des Fühlens fähig.

Alle diese Unterschiede beziehen sich auf die größere Selbsttätigkeit der Glieder eines sozialen Organismus. Das Leben und Glück der einzelnen Menschen ist also in viel geringerem Maße von dem Leben und Glück der Gesellschaft abhängig, als man sich nach der Analogie der Glieder des individuellen Organismus vorstellen könnte.

b) Doch wird wie oben (a 3) gesagt wurde, diese Abhängigkeit mit dem Fortschritt der Evolution viel größer. In der Zeit, da die Gesellschaft sich von dem Stadium des bloßen Zusammenlebens (gregarious stage) durch das militärische Stadium hindurch zum industriellen entwickelt, werden die Einzelnen immer mehr in Zusammenhang gebracht und voneinander abhängiger. Das bedeutet keineswegs, daß die Privilegien des Ganzen (des Staates) größer werden. Im Gegenteil, die Rechte der Einzelnen, die im Anfang unbestimmt sind, werden mit der Evolution bestimmter. Ferner wird der Staat, der hauptsächlich eine Notanstalt des militärischen Stadiums war (um Leben und Gut der Einzelnen zu schützen), überflüssiger, weil die wachsende Industrialisation die Menschen friedlicher (!) und den Krieg unmöglicher (!!) macht.

c) Dies führt zu den praktischen Konsequenzen. Die sozial-ethische Frage, ob das Individuum oder die Gemeinschaft, der einzelne Bürger oder der Staat, wichtiger sei, muß für das Individuum entschieden werden. Denn abgesehen davon, daß die Priorität des Einzelnen von dem Verlauf der gesellschaftlichen Evolution bewiesen wird, kommt die Verwirklichung des höchsten ethischen Wertes, des Glückes, nur für den Einzelnen in Frage, da der Staat als solcher keines Gefühls fähig ist. »Das ist ein ewiger Grund dafür, daß die Wohlfahrt des einzelnen Bürgers der angeblichen Wohlfahrt des Staates nicht geopfert werden kann.« Es steht also fest: —

1. der Endzweck des gesellschaftlichen Lebens ist die Wohlfahrt des Individuums,

2. die Verwirklichung dieses Zweckes muß als die Grundlage für die Beziehung des Einzelnen zum Staat dienen.

3. In einem früheren Stadium der Gesellschaft, in dem militärischen, kann dieser Zweck nur durch eine durchgängige Gewalt des Staates verwirklicht werden.

4. Bei dem allmählichen Übergang in das industrielle Stadium, den wir jetzt erleben, verlangt die Wohlfahrt des Einzelnen, daß die Gewalt des Staates sich immer mehr einschränke. Die Formel der absoluten Gerechtigkeit ist: »Es steht jedermann frei, zu tun, was er will, soweit er nicht die gleiche Freiheit jedes anderen beeinträchtigt.« [1])

Damit haben wir den Bau des Spencerschen Systems zu Ende geführt. Es ist ein gewaltiges Gebilde und umfaßt eine Fülle der wichtigsten philosophischen Probleme. Uns interessiert hier aber nur seine kulturhistorische Bedeutung und sein Einfluß auf die Bildungstheorie.

In kulturhistorischer Beziehung stellt das System Spencers den Versuch einer Synthesis zwischen den zwei miteinander streitenden Tendenzen der englischen Philosophie dar.

---

[1]) System der synthetischen Philosophie, Bd. XI. Die Prinzipien der Ethik, II. Bd. Stuttgart 1895. S. 51.

Daß diese Versöhnung nicht gelingt, hat unsere Darstellung des Systems erwiesen. Die Gründe der Erfolglosigkeit dieses Versuchs werden wir erst in dem kritischen Teil erörtern. Hier sei nur noch ergänzend bemerkt, daß der Versuch keineswegs mit großem Ernst durchgeführt wurde, sondern daß sich das Interesse des Philosophen auffällig auf eine der beiden Seiten erstreckt. Dem Naturalismus huldigt Spencer als der richtigen Theorie, und die entgegengesetzten Ansichten werden dadurch wegerklärt, daß sie als subjektive, durch die Generationen hindurch auf dem Wege der Assoziation und Vererbung entstandene Interpretation des objekten Verlaufs aufgefaßt werden.

Diese Einseitigkeit steigert sich noch, wo Spencer von theoretischen zu praktischen, im Mittelpunkt des Zeitinteresses stehenden Problemen fortschreitet. Denn in psychologischen Fragen hat Spencer noch weniger Konzessionen an den Intuitionismus gemacht als auf erkenntnistheoretischem und logischem Gebiet. In der Ethik und Soziologie werden die teleologischen Ansichten noch weniger berücksichtigt. In der Pädagogik endlich wird, wie das folgende Kapitel zeigt, selbst der Schein einer Versöhnung aufgegeben. Da tritt Spencer öffentlich als Parteigänger für die Bildungstheorie auf, die sich auf den Naturalismus stützt; während so einerseits sein Bildungsideal von seinem System bestimmt wird, beleuchtet es andererseits rückwärts das System und dessen eigentliches Motiv.

Drittes Kapitel.

Die Bildungstheorie Spencers als Konsequenz seiner Philosophie. — Das Verschwinden der Versöhnungstendenz.

Wir haben in Kapitel I die Entwicklung der beiden gegeneinander streitenden Bildungstheorien in England bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts verfolgt und festgestellt, daß der Streit zwischen ihnen von einem sich in allen Kulturgebieten geltend machenden Dualismus des englischen Geistes abhängig war. Wir haben auch gesehen, daß dieser Streit um das Jahr 1850 herum unter dem Einfluß der politisch-wirtschaftlichen Umwälzung, die sich zu dieser Zeit vollzog, äußerst lebhaft geworden war, indem die Realisten wie Mill, Bain, Huxley, Spencer mit ihrer ganzen Kraft gegen den entarteten Humanismus kämpften und eine Gesundung des englischen Bildungswesens durch die Einführung der realistisch-naturwissenschaftlichen Faktoren anstrebten. Die bildungstheoretischen Ansichten der ersten drei unter den ebengenannten Denkern — Mills, Bains und Huxleys — haben wir schon kurz berührt und dabei bemerkt, daß ihre unzusammenhängenden, keineswegs tief gehenden Gedanken nicht dazu hinreichten, um das konservative englische Volk von den Mängeln der seit Jahrhunderten in der Praxis herrschenden humanistischen Richtung und von der Notwendigkeit einer Reform zu überzeugen. Dieser Aufgabe war, wie wir dort andeuteten, nur der letztgenannte Denker Herbert Spencer gewachsen, der das Problem der Bildung in der Tiefe seiner philosophischen Grundlage gefaßt und mit seinem Gesamtsystem in Verbindung gebracht hat. In diesem Kapitel wird uns die Darstellung der Spencerschen Theorie als eine Konsequenz seines philosophischen Systems beschäftigen.

Da Spencer in seinem System eine, wenn auch nur scheinbare Versöhnung des Naturalismus mit der entgegengesetzten Richtung versucht hat, könnte man erwarten, daß

er auch in der Frage der Bildungstheorie den Versuch machen würde, die humanistischen Gedanken mit den naturalistisch-realistischen irgendwie zu vereinigen. Das ist aber durchaus nicht der Fall.[1]) Hier herrscht einzig und allein die realistische Tendenz. Diese Veränderung in dem Verfahren kann aus zwei Gründen erklärt werden:

1. Obwohl der englische Humanismus in den Schulen und Universitäten seit Jahrhunderten geherrscht hatte, war ihm keine scharfsinnige theoretische Formulierung gegeben worden, auf die Spencer hätte Rücksicht nehmen müssen. Und gerade um die Mitte des 19. Jahrhunderts, als Spencer seine Gedanken über die Erziehung entwickelte, war der Stand der humanistischen Bildungstheorie in England so schlecht, daß Spencer sie ohne weiteres verwerfen konnte. Sein Urteil über den theoretischen Standpunkt des zu dieser Zeit in den englischen Schulen herrschenden Systems drückt sich in dem Satz aus, den er aus Leslie Stephens Biographie seines Bruders James Stephens entnimmt und unter dem Titel »Erziehung zu Eton 1842—45« als Beleg für die humanistische Bildung dieser Zeit auf dem Titelblatt seines eigenen Buches über die Erziehung zitiert: »Blaston, our tutor was a good scholar after the fashion of the day and famous for Latin verse; but he was essentially a commonplace don. ‚Stephen Major' he once said to my brother, if you do not take more pains, how can you ever expect to write good longs and shorts? If you do not write good longs and shorts, how can you ever be a man of taste? If you are not a man of taste, how can you ever expect to be of use in the world.« [2])

[1]) Zwar entschuldigt Spencer die barbarische Praxis der Erziehung, die in England vor dem 19. Jahrhundert geherrscht hatte, als eine Konsequenz des damaligen niederen Stadiums der Entwicklung. Die Theorie des klassischen Humanismus findet aber bei ihm nicht einmal diese Entschuldigung.

[2]) Trotz des pedantischen Geists dieses Wortes ist die ästhetisch-humanistische Absicht deutlich »how can you be a man of taste«. Gleich folgt aber die charakteristische Begründung des Humanismus durch ein realistisches Motiv »if you are not a man of taste, how can you be of use in the world«?

2. Man könnte aber Spencers ungewöhnliche, kaum verhüllte Einseitigkeit aus einem tieferen Grund erklären. Bildungstheorie im weitesten Sinne ist, gleich der Politik als Wissenschaft, die Anwendung einer Philosophie auf die Gestaltung der Zukunft. Das ist der Punkt, wo die größte Wahrscheinlichkeit besteht, daß die sittliche Leidenschaft eines Denkers, die hinter seiner Philosophie steckt, die Schranken der kühlen objektiven Betrachtungsweise mit ihrer ganzen Kraft durchbricht. Denn es ist leichter, die der eigenen Meinung widersprechenden Ansichten der Vergangenheit zu tolerieren als diejenigen, die in der Gegenwart herrschen und ihren Einfluß auf die Gestaltung der Zukunft üben. Nun hat Spencer, wie befremdend dies auch klingen mag, eine sittliche Leidenschaft. Der Glaube an die Überlegenheit des Zeitalters der positiven Wissenschaft über die vergangenen Epochen bleibt bei ihm keine bloß theoretische Konsequenz des Entwicklungsgesetzes. Ihn fesselt dieser Glaube als Mensch, und er wird ein sittliches Motiv, ja geradezu ein religiöser Glaube. Wenn auch dieser Glaube bei Spencer nicht durch den Geist der sozialen Liebe gefördert wurde, der ihn, wie etwa Stuart Mill, zur praktischen Reformarbeit hätte treiben können, so sind doch die polemischen Äußerungen nicht ausgeblieben, bei denen ein passives sittlich-religiöses Motiv stehen zu bleiben pflegt. Diese Polemik wendet sich hauptsächlich gegen die griechisch-römische Kultur, die als »primitive« Kultur nicht verdient, daß die Menschen eines zivilisierten Zeitalters sich mit ihr beschäftigen. Die folgenden Sätze aus Spencers Autobiographie beleuchten diese Einstellung besonders deutlich: »Warum auch soll es nach Hunderten von Jahren der Kultur von größerer Bedeutung sein, daß wir die Sprachen zweier ausgestorbener Völker meistern, daß wir mit ihren Schlachten, ihren Sorgen und ihrem Aberglauben, ihren Errungenschaften und den Verbrechen ihrer Götter vertraut sind, als daß wir uns Aufklärung über unser körperliches

Wesen verschaffen.«[1]) »... Man hält es für die beste Vorbereitung zu einer vollkommenen Lebensführung, mit Sprache und Gedanken, Errungenschaft und Mißerfolg, mit Glück und Unglück, Torheiten, Lastern und Verbrechen zweier Völker vertraut zu sein, die uns sicherlich nicht an Intelligenz übertrafen, deren Moral fraglos unter der unseren stand, und deren Erkenntnis des inneren und äußeren Wesens der Dinge verhältnismäßig gering war.«[2]) Die Beschäftigung mit der Antike, die im Mittelpunkt des klassischen Humanismus stand, bedeutete also für Spencer einen völligen Rückfall in Barbarei, und es ist daher durchaus verständlich, daß er hier seine Synthese nicht vollendet, sondern Parteigänger wird.

Wenn man also die Beziehungen der Bildungstheorie Spencers zu seinem Gesamtsystem untersuchen will, muß man vor allem feststellen, daß hier die übernaturalistisch-spekulativen Elemente, die in das System doch in irgendeiner Form aufgenommen werden, völlig ausscheiden. Hier kommt das System als reiner, ungemilderter Naturalismus in Betracht. Mit dieser Einschränkung bildet das System das Fundament, auf dem die ganze Bildungstheorie aufgebaut ist.

So zeigt sich der erste Einfluß des Systems auf die Bildungstheorie in deren systematischer Form. Sie ist nicht ein zusammenhangloses Aggregat von Einzelproblemen, wie etwa Lockes oder Bains Abhandlungen über die Erziehung, sondern ein organisches Ganzes, in welchem alle Teile in lebendiger Beziehung zu einem zentralen Gedanken stehen. Dieser Zentralgedanke ist ein rein naturalistisches Bildungsideal. Gleich im Anfang wirft Spencer die Frage auf, die von den englischen Bildungstheoretikern vor ihm bewußt oder unbewußt vermieden wurde: »Welche Erkenntnis ist von höchstem Wert?« Als Antwort darauf stellt Spencer (A) ein Bildungsideal auf, in welchem er alle

[1]) Autobiographie, deutsche Ausgabe. Stuttgart 1905. Bd. II, S. 24/25.

[2]) Ebenda, S. 25.

Werte, die er als selbständig anerkennt, in eine Rangordnung bringt. Dem folgt (B) der Versuch, die Bildungsgüter — zunächst die Erkenntnisgebiete — hinsichtlich ihrer Bedeutung für die Verwirklichung dieses Ideals zu prüfen und in eine dementsprechende Rangordnung zu bringen. Schließlich wird (C) die Frage erörtert, auf welche Weise die Bildungsgüter im Zögling lebendig werden können. Diese didaktischen Probleme nehmen den größten Teil des Buches ein und werden in dreifacher Hinsicht in verschiedenen Kapiteln behandelt:

I. intellektuelle Erziehung,
II. moralische Erziehung,
III. körperliche Erziehung.

A. Das Bildungsideal Spencers.

Das Bildungsideal ist nach Spencer »Vorbereitung auf vollkommene Lebensführung.« Das vollkommene Leben ist, wie wir in der Ethik festgestellt haben, eine von zwei Faktoren abhängige Größe: 1. Von der Erhaltung der eigenen Person und der Gattung und 2. von der Lust. Diese Faktoren sind aber nach Spencer im gegenwärtigen Zustand der Entwicklung nicht identisch. So ist die Frage nicht unberechtigt, welcher dieser Faktoren wichtiger ist und welcher im Falle eines Zusammenstoßes zwischen beiden vor dem anderen bevorzugt werden soll. In der Spencerschen Ethik war, wie wir sahen, zuerst diese Frage offen gelassen oder auch manchmal die Lust als etwas Sekundäres behandelt worden, bis der Einfuß Mills einerseits und Spencers eigenes Interesse an dem soziologischen Individualismus andererseits ihn dazu trieb, die Lust als das höchste Gut anzuerkennen. In der Abhandlung über die Erziehung, die lange vor der Soziologie geschrieben war, ist jedoch eindeutig der Standpunkt vertreten, daß die Selbsterhaltung das höchste Gut ist und die Lust nur eine untergeordnete Stelle in der Skala der ethischen Werte einnehme (wenigstens diejenige Lust, die nicht direkt mit Lebenserhaltung verbunden ist, d. h. die ästhetische). Diese Werte könnte man

im Sinne des früheren Standpunkts, der für die Bildungstheorie maßgebend ist, in folgende absteigende Rangordnung stellen:

1. Anpassung der eigenen Person an die physische Umgebung.
2. Anpassung der Gattung an die physische Umgebung.
3. Anpassung an die soziale Umgebung.
4. Ausfüllung der Mußezeit, die nicht zur Verwirklichung der primären Zwecke verwendet werden kann, mit Handlungen, die zum sekundären Zweck, zur untergeordneten ästhetischen Lust führen.

Diese Rangordnung wird so begründet. Die Anpassung der Gattung an die physische Umgebung wird nur dann möglich, wenn die Einzelnen an ihre physische Umgebung angepaßt sind, mit anderen Worten: das allgemeine Leben setzt das Leben der Individuen voraus. Nun ist dasjenige, was etwas Anderes möglich macht, wichtiger als dieses.[1]) So ist die eigene Lebenserhaltung (Anpassung an die Umgebung) wichtiger als die Erhaltung der Gattung. Unter demselben Gesichtspunkt ist das bloße physische Leben der Gattung als eine Voraussetzung für das gemeinschaftliche Kulturleben (Anpassung an die soziale Umgebung) etwas Höheres als dieses. Daß die müßigen ästhetischen Tätigkeiten als ein sekundärer Zweck am Ende stehen müssen, ist ohne weiteres klar.

Diese Rangordnung der vier Faktoren seines ethischen Ideales hat Spencer im Auge gehabt, als er die verschiedenen ihnen entsprechenden Tätigkeiten des menschlichen Lebens nach der folgenden Rangordnung hinstellte:

1. a) Tätigkeiten, die direkt zur Selbsterhaltung beitragen.
   b) Tätigkeiten, die durch den Erwerb der »necessaries of life« indirekt zur Selbsterhaltung beitragen.

[1]) Obwohl die mechanische Auffassung der Natur kein Recht hat, zwischen Ursache und Wirkung dem Wert nach zu unterscheiden, so hat sie doch oft die Tendenz, die Ursache als etwas Ursprünglicheres höher zu schätzen, als die Wirkung.

2. Tätigkeiten, welche die Aufziehung und Erziehung der Kinder zum Ziel haben.

3. Tätigkeiten, welche die Aufrechterhaltung der richtigen politischen und sozialen Beziehungen in sich schließen.

4. Die verschiedenen Tätigkeiten, die den müßigen Teil des Lebens ausfüllen, indem sie den Geschmack und die Gefühle befriedigen.

Das absolute Bildungsideal müßte die vollkommene Vorbereitung auf alle diese Tätigkeiten zum Ziel haben. Da aber die Zeit, die der Erziehung zur Verfügung steht, beschränkt ist, muß man sich mit einem Ideal begnügen, in welchem auf die in der Rangordnung höher stehenden Zwecke größeres Gewicht gelegt wird und die folgenden gemäß ihrer Tiefe in der Rangordnung weniger Berücksichtigung finden.

B. Die Bildungsgüter als Mittel zur Verwirklichung dieses Ideales.

Daran knüpft sich die Rangordnung der Wissenschaften, die auf diese verschiedenen Tätigkeiten vorbereiten. Spencer unterscheidet hier zwischen 1. Wissenschaft als Wissen und 2. Wissenschaft als Disziplin, d. h. zwischen den zur materialen und zur formalen Bildung dienenden Wissenschaften.[1])

I. Um den Bildungswert der Wissenschaft als Wissen festzustellen, muß man fragen, was sie zur Erreichung des

[1]) Hier muß also daran erinnert werden, daß Spencer, wie alle englischen Bildungstheoretiker, unter Bildungswert der Wissenschaft — in materialer sowohl wie in formaler Hinsicht — etwas anderes verstehen als die Deutschen. Die materiale Bildung durch Wissenschaft hat bei Spencer keine Beziehung zur Verwirklichung des Wahrheitswertes oder zur Erweiterung der Persönlichkeit, sondern beschränkt sich auf die Vermittlung der Kenntnisse, die für die direkte Selbsterhaltung und für den Erwerb der »necessaries of life« nötig sind. Ebenso kommt die formale wissenschaftliche Bildung bloß als Übung der intellektuellen Kräfte als »geistige Gymnastik« in Betracht und hat mit Gesinnungsbildung nichts zu tun.

Ziels der Erziehung, zur vollkommenen Lebensführung beitragen. Der Begriff der »vollkommenen Lebensführung« ist oben analysiert und seine Faktoren sind in ihrer ethischen Rangordnung aufgeführt worden. So müssen die Wissenschaften, die auf die Verwirklichung dieser Faktoren vorbereiten, in entsprechender Rangordnung hingestellt werden.

1. Glücklicherweise wird der Teil der Erziehung, der zur Selbsterhaltung direkt notwendig ist, von der Natur versorgt. Und doch braucht man eine Kenntnis der physiologischen Gesetze, um sich vor Tod und Krankheit zu bewahren.

2. Für die »indirekte Selbsterhaltung«, d. h. für den Erwerb der »necessaries of life«, braucht man in einem Zeitalter der immer fortschreitenden höchst komplizierten Technik eine genaue Kenntnis der gesamten Naturordnung, die ganze »Science«, — die Spencer folgendermaßen einteilt — a) abstrakte: Logik, Mathematik, b) abstrakt-konkrete: Mechanik, Physik, Chemie, c) konkrete: Astronomie, Geologie, Biologie, Soziologie (im Sinne der Wirtschaftslehre). Alle diese Wissenschaften werden, bewußt oder unbewußt, im täglichen Leben gebraucht. Fast jede geschäftsmäßige Handlung setzt eine logische oder eine mathematische Operation voraus. Nichts kann ohne Anwendung der mechanischen, physischen und chemischen Gesetze produziert werden. Die konkreten Wissenschaften Astronomie, Geologie, Biologie und Wirtschaftslehre sind vielleicht in einfachsten Arbeiten entbehrlich, aber im ganzen kann kein Geschäft ohne ihre Kenntnis auskommen.

3. Für »die Aufziehung und Erziehung der Kinder« braucht man: Physiologie, Hygiene, Psychologie und Pädagogik, die sämtlich ihre Grundlage in der Science haben und daher Teile der Science genannt werden können.

4. Für die »Aufrechterhaltung der richtigen sozialen und politischen Beziehungen« wird Geschichte als beschreibende Soziologie gebraucht: aber auch die Geschichte ist ohne Science sinnlos, weil Science allein eine vernünftige Interpretation der Geschichte geben kann.

5. Auch zum Schaffen und Genießen der Naturschönheit, der Literatur, der Kunst wird Science erfordert. »Daß Science den schönen Künsten notwendig zugrunde liegt, wird a priori klar, wenn wir uns daran erinnern, daß die Kunstwerke sämtlich mehr oder weniger die objektiven oder die subjektiven Phänomene darstellen, daß sie nur insofern gut sein können, als sie den Gesetzen dieser Phänomene gemäß sind und daß, bevor sie diesen Gesetzen gemäß sein können, der Künstler wissen muß, was diese Gesetze sind.«

II. Die Ökonomie der Natur verlangt, daß dieselben Kenntnisse, die zur »Guidance« (zur Führung durch das Leben) nötig sind, auch zur »geistigen Gymnastik« dienen. Science übt das Gedächtnis mehr als z. B. Philologie. Sie gibt ferner »moral training«, weil sie die Unabhängigkeit des Denkens statt der Unterwerfung unter die Autorität pflegt, ferner gibt sie »religious training«, weil der größte Tribut für den Schöpfer das Studium seiner Schöpfung ist. Science lehrt uns an Einförmigkeit des Geschehens zu glauben, sie lehrt uns, daß die Gesetze, die uns beherrschen, unerbittlich und wohltätig sind, sie allein gibt uns eine richtige Vorstellung von unserem Wesen und unserer Beziehung zum Geheimnis des Daseins. »Auf die Frage, welches Wissen das wertvollste ist, lautet die einheitliche Antwort Science.«[1])

C. Die didaktischen Probleme.

I. Intellektuelle Erziehung.

Nachdem Spencer sein Bildungsideal und die Bildungsgüter, woran es verwirklicht werden kann, dargestellt hat, wendet er sich zu der dritten großen Frage, wie man diese Güter in dem Zögling lebendig machen kann.

Der Schwerpunkt des Spencerschen Bildungsideales liegt im Intellektuellen. Obwohl das Wissen als solches

[1]) »To the question we set out with — what knowledge is of most worth? — the uniform reply is — science«. Herbert Spencer, Education, Intellectual, Moral and Physical. London 1919, S. 63.

für ihn keinen selbständigen Wert hat, so ist es doch als notwendige Grundlage für Nützlichkeitswerte mit dem höchsten Lebensideal, mit der durch Glück geleiteten Lebenserhaltung unzertrennbar verbunden. Durch die Wissenschaft allein vermag der Mensch in dem komplizierten Leben der Gegenwart sich in dem Kampf ums Dasein zu behaupten und sich an die physische und soziale Umgebung anzupassen. Auch die sekundären Werte Religion und Kunst setzen die Wissenschaft als den Schlüssel ihrer Geheimnisse voraus. Ja sogar die Willensbildung und Körperpflege sind von einer genauen Kenntnis der Naturgesetze, von der positiven Wissenschaft abhängig. Es kommt also einem Bildungstheoretiker in erster Linie darauf an, die Wege zu finden, durch die der Zögling am schnellsten zum Besitz der positiven Naturwissenschaft gelangen kann.

Wo muß nun die Bildungstheorie die Methode der intellektuellen Erziehung hernehmen? Kann das Evolutionsgesetz, welches das Ziel der Erziehung gegeben hat, nicht auch vielleicht auf den Weg hinweisen, der zu diesem Ziel führte? Diese Frage ist schon auf dem Gebiet der Ethik entschieden worden. Dort hat man nicht nur den ethischen Endzweck (die Lebenserhaltung, bezw. das Glück) aus dem Evolutionsgesetz entnommen, sondern auch die Mittel, durch die dieser Zweck verwirklicht werden kann (Anpassung an die Umgebung oder deutlicher: bestimmte, zusammenhängende und heterogene Handlungen). In der Erziehung kann es nicht anders sein; denn die Erziehung ist nach Spencer nicht nur Vorbereitung auf das vollkommene sittliche Leben, sondern auch ein Ebenbild dieses Lebens — ein früheres Stadium des Vervollkommnungsprozesses, der in seiner höchsten Form sittliches Leben heißt. Ihn interessiert die Erziehung ja zunächst als ein Vorstadium des vollkommenen Lebens, und daher ist es natürlich, daß er die Methode der Erziehung nach der Methode des vollkommenen Lebens, d. h. nach dem Entwicklungsgesetz entworfen hat. So sagt er in seiner Autobiographie, daß nicht nur sein Interesse an psychologischen

und pädagogischen Fragen ihn dazu bewegt hätte, den Aufsatz über intellektuelle Erziehung zu schreiben, sondern auch die Ansicht, daß Erziehung ein Moment im allgemeinen Prozeß der Entwicklung sei, und von ihr aus dieser Prozeß besser beleuchtet werden könne. »Vom Standpunkte der Biologie aus betrachtet, kann die Erziehung als Vervollkommnungsprozeß des organischen Baues gefaßt werden, um den Organismus zum Kampf ums Dasein vorzubereiten .... so bedeutet vom biologischen Standpunkte aus Erziehung nicht nur jene Wirkung der Übung, durch welche die Fähigkeiten für ihre Funktion im Leben ausgerüstet werden, sondern auch die als Leitfaden dienende Aneignung von Wissen, eine Anpassung der Struktur an die Funktion. .... Was folgt daraus für die Erziehung? Offenbar, daß die Methode in der Erziehung mit der in der organischen Entwicklung Hand in Hand gehen muß ... Bemerkt sei nur, daß sich daraus der Schluß ableitete, man sollte die Erziehung zu einem Vorgang der Selbstbelehrung und infolgedessen eines angenehmen Unterrichts machen.«[1]) Von diesem Punkt aus sind die allgemeinen Prinzipien der Didaktik, die Spencer aufstellt, zu verstehen. Sie lauten:

1. In der Erziehung müssen wir vom Einfachen zum Komplizierten fortschreiten,

2. vom Unbestimmten zum Bestimmten,

3. vom Konkreten zum Abstrakten,[2])

4. die Erziehung des Zöglings muß sowohl in ihrer Art wie in ihrer Ordnung mit der Erziehung der Menschheit in ihrem historischen Verlauf übereinstimmen.

5. In jedem Zweig des Unterrichts müssen wir vom Empirischen zum Rationalen fortschreiten.

---

[1]) Autobiographie, deutsche Ausgabe. Stuttgart 1905, Bd. I, S. 281/82.

[2]) D. h. vom Unzusammenhängenden zum Zusammenhängenden. Denn nach Spencer unterscheidet sich das Abstrakte von dem Konkreten dadurch, daß es koordinierter oder zusammenhängender ist. Vgl. seine Definition der Science als koordiniertes, und der Philosophie als völlig koordiniertes Wissen.

6. Eine unmittelbare Folgerung aus dem Vorangehenden: der Prozeß der Selbstentwicklung muß bis zum äußersten Punkt gefördert werden.

7. Als ein letztes Kriterium der Beurteilung irgend eines Bildungsplanes muß die Frage aufgeworfen werden: führt der Bildungsplan zu einer angenehmen Erregung in dem Zögling?

Die ersten drei dieser Prinzipien sind wörtlich der Evolutionsformel entnommen. Das sechste ist, wie Spencer sagt, eine unmittelbare Folgerung daraus. Man muß, wenn irgend möglich, das Entwicklungsgesetz sich in dem Zögling entfalten lassen. Auch (5) das Prinzip des Fortschrittes vom Empirischen zum Rationalen, das Spencer allerdings schon bei Pestalozzi und Fröbel fand, knüpft an seine eigenen Anschauungen an. Die übrigen zwei Grundsätze aber (4 und 6) sind exotische Pflanzen, die sich, wie wir in der Kritik sehen werden, auf dem Boden der Spencerschen Philosophie nicht an ihre Umgebung anpassen können. Hier weisen wir nur darauf hin, daß das Prinzip der Wiederholung der Menschheitsentwicklung in der Erziehung von Comte (4) und das der Lust als ein Kriterium der richtigen Erziehung von den utilitaristischen Pädagogen stammt.

In weiterer Ausführung wendet Spencer diese Prinzipien auf die einzelnen Fragen der Didaktik an. Er geht dabei von dem Prinzip aus, dem nach seiner Meinung auch Pestalozzi gehuldigt hat, daß die Erziehung von der Wiege anfangen und in ihrer Methode, wie in ihrer Art der natürlichen geistigen Entwicklung entsprechen soll.[1]) Aber er ist nicht zufrieden mit der Anwendung dieses Prinzips auf die Praxis, wie sie bei Pestalozzi vorliegt, da die psychologische Grundlage bei Pestalozzi eine unhaltbare

[1]) Es braucht hier kaum erwähnt zu werden, daß Pestalozzis Methode und Bildungsideal in einem ganz anderen Sinne »naturalistisch« sind als es bei Spencer der Fall ist. Bei Pestalozzi heißt »natürlich« nicht: den Gesetzen der universellen mechanischen Entwicklung gemäß, sondern der spezifisch-geistigen.

ist.[1]) Spencer selbst baut sein System des Unterrichts auf dem Fundament seiner obengenannten Prinzipien auf. Nach ihm sollen den Säugling von Anfang an einfache Licht- und Schalleindrücke verschiedener Qualitäten und Grade umgeben, die allmählich komplizierter werden, damit nicht nur Gehör und Sehkraft, sondern auch die Sprache sich schnell entwickeln können. Darauf müssen object-lessons (Anschauungsunterricht) folgen. Man soll dem Kind allerlei Gegenstände und ihre innere Konstruktion zeigen, aber es selbst zur Entdeckung der neuen Gegenstände sobald wie möglich veranlassen. Dabei soll die Mutter dem Kind mit Rat und Sympathie helfen. Sie soll für die bescheidenen Entdeckungen des Kleinen ein lebendiges Interesse zeigen und seinen Erkenntnistrieb und sein Ehrgefühl dazu benutzen, es immer mehr zur Erfassung der neuen komplizierten Gegenstände anzustacheln. Das Explorationsgebiet des Kindes soll immer größer werden. Sobald es ziemlich weit laufen kann, muß man es auf Ausflügen mitnehmen und mineralogische, botanische und zoologische Exemplare sammeln lassen. Während sich auf diese Weise das Interesse für die Naturwissenschaften in dem Kind entfaltet, muß es zugleich durch Zeichnen zur Geometrie und zur Mathematik überhaupt geführt werden. Auf dieser Grundlage muß dann der eigentliche Unterricht in den (im Abschnitt B aufgezählten) Wissenschaften weiter bauen. Aber auch hier müssen die allgemeinen didaktischen Prinzipien im Auge behalten werden, die sich auf die folgenden zwei reduzieren lassen:

1. Die Erziehung soll zu einem Prozeß der Selbstevolution gemacht werden.

2. Die Methode der Erziehung soll in ihrem Wesen eine lustbringende sein.

[1]) So z. B. sagt Spencer, die Vorschrift Pestalozzis, daß die älteren Kinder beim Wiegen der Säuglinge laut vorlesen sollen, damit diese sehr früh Schalleindrücke aufnehmen können, sei ganz verkehrt. Denn die Kinder können unmöglich zusammengesetzte Laute wahrnehmen, bevor sie nicht lange Zeit einfache Laute gehört haben.

II. Moralische Erziehung.

Die Darstellung der moralischen und körperlichen Erziehung bei Spencer knüpft an eine Kritik des herrschenden Systems der Zeit an.

In der Auseinandersetzung mit diesem System stellt Spencer einen interessanten Satz auf: »Da die Institutionen einer Zeit ihren gemeinsamen Ursprung im nationalen Geist dieser Zeit haben, müssen sie eine Familienähnlichkeit besitzen.« In dem Sinne dieses Satzes vergleicht er die Erziehung des Zeitalters des Merkantilismus mit derjenigen seiner eigenen Zeit, die im Zeichen des Liberalismus steht. Er charakterisiert die Erziehung des Merkantilismus als einförmig, dogmatisch, autokratisch, asketisch und künstlich, entsprechend dem politischen und religiösen Geist der Zeit. Mit der Herrschaft des Liberalismus seien in der intellektuellen Erziehung die Anfänge einer Besserung sichtbar und die soziale Evolution werde dafür sorgen, daß die Erziehung sich in dieser Richtung weiter entwickele. Weniger befriedigend aber sei der Zustand der moralischen Erziehung. Der Grund dafür, daß wenige Eltern ihre Kinder in moralischer Hinsicht richtig erziehen können, sei der, daß die Erziehungslehre in den Bildungsanstalten nicht gepflegt werde. Diese sorgten, wenn auch in mangelhafter Weise, für die Erziehung ihrer Schüler, aber sie kümmerten sich gar nicht darum, wie diese Schüler, wenn sie älter werden und selber Kinder erzeugen, sie erziehen sollen. So finde man, daß moralische Erziehung in Familien planlos nach der jeweiligen Kaprice der Eltern getrieben werde und, da sie auf die Lust der Kinder keine Rücksicht nehme, sie auf deren freiwillige Mitwirkung nicht rechnen könne, sondern mit brutaler Gewalt durchgesetzt werden müsse. Spencer glaubt nicht an die Allmacht der Erziehung. Doch ist er der Ansicht, daß ein Optimismus, der Glaube, daß alle Kinder durch die richtige Erziehung zu tüchtigen Menschen erzogen werden können, doch seinen Wert als Anreger zur Reform besitze. Die Reform der Familienerziehung könne aber nicht er-

folgen (und wenn sie es auch könnte, sollte man sie nicht erstreben), bis die ganze soziale und politische Umgebung anders geworden sei. Sonst würde sich der tragische Zustand ergeben, daß der Einzelne sittlich höher stehe als seine Umgebung und an diesem Gegensatz scheitere. Doch müsse man den Zweck und die Methode der moralischen Erziehung kennen, damit der Fortschritt in der richtigen Richtung gemacht werde.

Der Hauptgedanke in dem Folgenden ist, sofern man die Betonung der Science als Grundlage für die moralischen Handlungen außer Betracht läßt — die von Rousseau[1]) entnommene Theorie des Erlebenlassens (der Natur), die auch manchmal als Theorie der natürlichen Strafe bezeichnet wird. Handlungen, welche die Beschädigung des Körpers zur Folge haben, sind unmoralisch, weil sie Unlust bewirken und gegen das Grundprinzip der Moral, gegen die mit Glück verbundene Selbsterhaltung verstoßen. Solches Vergehen bringt seine eigene Strafe mit sich, aber diese Strafen unterscheiden sich von der menschlichen Strafe dadurch, daß sie die unvermeidlichen Konsequenzen der Handlungen sind. Außerdem ist in diesen Strafen 1. die unlustbringende Reaktion dem Vergehen angemessen, und 2. gilt sie nicht nur im Kindesalter, sondern auch im Leben der Erwachsenen. Als »ministers and interpreters of nature« tragen die Eltern die Pflicht, dafür zu sorgen,

[1]) Auch Rousseaus Begriff der »Natur« unterscheidet sich von demjenigen Spencers im gleichen Sinne wie Pestalozzis, vgl. S. 74, Außerdem läßt Rousseau dem Erzieher als Erzeuger der künstlichen »Naturreaktion« mehr Freiheit als Spencer. Auch die Begründung ist bei Rousseau eine ganz andere. Ihm kommt es nicht darauf an, dem Kausalgesetz zu huldigen, vielmehr will er betonen, daß der irrationale innere Drang der Kinder nicht von selbst zum Bösen geführt wird, sondern nur durch die schlechte Umgebung. Wenn also ein schlechtes Milieu ein Kind zu einer bösen Handlung verleitet, so kann keine rationale Aufklärung helfen, sondern nur eine Veränderung des Milieus, die diese Handlung unmöglich macht oder die schlechten Konsequenzen dieser Handlung unmittelbar herbeiführt und dadurch als Warnung dient.

daß ihre Kinder regelmäßig die wahren Konsequenzen ihrer Handlungen erleben. Bis zu einem gewissen Grade folgen die Eltern diesem Prinzip, aber es muß in der Zukunft die gesamte moralische Erziehung beherrschen. Auf diese Prinzipienfrage folgen Maximen, welche die Konsequenzen des Prinzips für die Praxis enthalten.[1])

III. Körperliche Erziehung.

Ein anderer Punkt, in welchem Spencer die Erziehung seiner Zeit sehr heftig angreift, ist die Vernachlässigung der körperlichen Ausbildung, besonders in bezug auf die Mädchen. Vom Boden seiner Philosophie aus ist diese Frage wichtiger als alle anderen. Die Lebenserhaltung ist ja das höchste Moment in seinem Lebensideal, und die körperliche Erziehung ist dafür nicht nur erforderlich, sondern notwendig. Die erste Bedingung eines erfolgreichen Lebens ist »ein gutes tüchtiges Tier zu sein«, und »eine Nation von guten Tieren zu sein« ist die erste Bedingung zum nationalen Gedeihen — zum Sieg im Krieg und Erfolg im Handel. Das Desideratum ist, das Regiment der Kinderzimmer den feststehenden Gesetzen der modernen Naturwissenschaft gemäß zu gestalten. Leider wird dieses nur für die Pflege der Pferde und anderer Tiere anerkannt, nicht für die Aufziehung der Menschen. Die Mängel des herrschenden Systems werden unter drei Gesichtspunkten behandelt: 1. schlechte Nahrung und Kleidung, 2. unzulängliche körperliche Übung, 3. zu viel geistige Arbeit. Die Schuld für alles Unheil tragen 1. die Macht der Sitte, die in einem asketischen Lebensideal verwurzelt ist, und 2. die falsche Ansicht, daß intellektuelle Fähigkeit wertvoller sei als körperliche Tüchtigkeit. Eine Reform des Bildungswesens muß sich gegen diese Feinde richten. Dem ersten gegenüber muß betont werden, daß die ursprünglichen Empfindungen und Gefühle der Kinder

[1]) Die Auseinandersetzung mit diesen an sich sehr interessanten Sätzen geht über das Gebiet dieser Arbeit hinaus und muß daher unterbleiben.

nicht irreführende Bösewichte sind, die unbedingt entfernt werden müssen, sondern Schutzengel, deren Stimme überall — bei der Bestimmung der Quantität und Qualität der Nahrung, der Kleidung, der körperlichen Übung und der geistigen Arbeit — entscheiden soll. Dem zweiten Punkt gegenüber muß daran erinnert werden, daß ein gesunder Körper die notwendige Voraussetzung für alle geistigen Güter, also auch für die intellektuellen, bildet und ihnen infolgedessen in moralischem Wert überlegen ist. Die weise, göttliche Ordination, die Natur, will vor allem die Erhaltung des menschlichen Geschlechts. Sie hat daher bestimmt, daß die intellektuellen Eigenschaften, die ein Mensch seinen Nachkommen hinterläßt, diesen ohne eine gute Gesundheit nichts nützen können, weil sie ja nach einigen Generationen aussterben werden. Wenn aber ein gesunder Körper, selbst ohne intellektuelle Fähigkeit, vererbt wird, besteht immer die Möglichkeit, daß sich das intellektuelle Vermögen im Laufe der Zeit entwickeln wird. Die Erhaltung der Gesundheit muß als eine religiöse Pflicht angesehen und ihre Beschädigung und Vernachlässigung als eine Sünde gegen den Körper verworfen werden.

Das ist die positive Seite der Darstellung der Spencerschen Bildungstheorie. Diese Darstellung würde aber unvollständig bleiben, wenn man die negative Seite, d. h. die Frage, 1. welche Probleme Spencer *nicht* behandelt hat und 2. woraus diese Vernachlässigung zu erklären ist, außer Betracht läßt. Denn um die Lebensanschauung eines Denkers als ein geschlossenes Ganzes zu verstehen, ist es nicht ausreichend, zu wissen, *was* er als Problem empfindet, und *wie* er dazu Stellung nimmt, sondern es muß auch gefragt werden, welche der andern Philosophen wichtig erscheinenden Probleme für den betreffenden Denker gar keine Probleme sind. Erst durch eine solche Abgrenzung nach außen wird die innere Beleuchtung einer Gedankenwelt vollendet. Bei einem naturalistischen Pädagogen wie Spencer ist diese Ergänzung umso wichtiger,

als seine Bildungstheorie fast alle geistigen Faktoren der Bildung als unbedeutend betrachtet und um sie herumgeht. Für den Darsteller seiner Theorie gilt es daher, seine Einstellung zu diesen Fragen aus dem allgemeinen Geist seiner Philosophie abzuleiten.

Eine prinzipielle Frage, die Spencer nicht berührt, ist die der Schulorganisation. Von der Existenz der Schule nimmt er selten Notiz. Die relative Unwichtigkeit der Schule für Spencer ist nicht bloß aus seinem Mißtrauen gegen alle künstlichen Institutionen, sondern auch aus den besonderen Zuständen in England zu verstehen. In England ist die Schule in der Regel ein vom Staat unabhängiges privates Unternehmen, und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts war sie es noch mehr als jetzt. Sie war also wie der Handel geregelt nach dem Prinzip von Nachfrage und Angebot und mußte sich nach den Ansichten der Eltern richten. Spencer ist ganz richtig verfahren, indem er sich in seiner Schrift nicht an die Schule, sondern an die höchste Instanz, an die Eltern, wendet.

Das erklärt Spencers Vernachlässigung der organisatorischen Seite der Schule. Diese aber hat eine andere wesentlichere Seite — die soziale. Warum hat Spencer so wenig Interesse für die Schule als Mittelpunkt der sozialen Bildung, ja überhaupt für die Erziehung zur Gesellschaft gehabt?

Um diese Frage zu beantworten, müssen wir uns daran erinnern, daß Spencers liberale Überzeugung ihn trotz der allgemeinen Tendenz seiner Philosophie zum soziologischen Individualismus geführt hat und daß für ihn überhaupt die Gesellschaft nicht allzu große Bedeutung hat. Allerdings soll das Individuum, nach Spencer, sich auch an die soziale Umgebung anpassen, aber nur insofern, als es für seine Lebenserhaltung notwendig ist. Zu diesem Zweck braucht es keine spezielle Erziehung. Das Studium der »Geschichte als beschreibender Soziologie« und ihre Interpretation durch »Science« gibt eine theoretische Grundlage für »die Aufrechterhaltung der richtigen sozialen und poli-

tischen Beziehungen«. Das praktische »Training« zur Solidarität wird durch Sport erzielt. Mehr ist weder erforderlich noch möglich.

Daß die religiöse Erziehung keine Stelle in Spencers Bildungssytem gefunden hat, ist eine Konsequenz seiner agnostischen Einstellung zu den religiösen Fragen. Der Gegenstand der Religion, das Absolute, ist nach Spencer schlechthin unerkennbar, daher auch unlehrbar. Dazu tritt der utilitarische Faktor. Angenommen, das Unbedingte wäre erkennbar, wozu kann seine Erkenntnis dem Menschen dienen? Denn das höchste Gut, die Anpassung an die Umgebung, bezw. das Glück, verlangt keine Erkenntnis des Absoluten, sondern eine exakte Erkenntnis des Bedingten, des Relativen — durch die positive Wissenschaft. Die einzig berechtigte Religion — eine dumpfe Ahnung von der geheimen Macht und Ehrfurcht vor ihr, jener geheimen »Macht«, die hinter der geregelten, das Glück des Menschen befördernden Natur steckt, verlangt keine besondere Erziehung, sondern ergibt sich notwendig aus dem Studium der Natur, aus »Science«.

Die Bildung zur Form und zum Geschmack findet bei Spencer zwar Berücksichtigung, aber nur als etwas Nebensächliches. Die Betonung der ästhetischen Seite der Erziehung ist nach ihm ein Rest aus barbarischen Zeiten, in denen die Menschen mehr Wert auf Schmuck legten als auf »The necessaries of life«. Im zivilisierten Zeitalter muß sich diese Einstellung ändern. Es muß erkannt werden, daß die Kunst nur den sekundären Wert hat, dem ermüdeten Organismus Zerstreuung und Erholung zu gewähren, damit er immer wieder den Kampf ums Dasein aufzunehmen imstande sei. Die ästhetischen Tätigkeiten füllen den müßigen Teil des Lebens aus. Also darf die Vorbereitung auf diese Tätigkeiten nur den müßigen Teil der Erziehung in Anspruch nehmen. Ferner ist für Spencer das Ästhetische als eine Funktion der intellektuellen Erkenntnis von der letzteren abhängig. Einige Gegenstände der Natur haben die Eigentümlichkeit, daß ihre Wahrnehmung ein angenehmes Gefühl in uns erregt. Diese Befriedigung ist aber nur

dann echt, wenn wir eine exakte naturwissenschaftliche Erkenntnis von der Beschaffenheit der wahrgenommenen Gegenstände besitzen. Die ästhetische Bildung kann also, insofern sie überhaupt nötig ist, nur mittelbar durch Unterricht in »Science« erzielt werden.

Da jeder von den sozialen, politischen, religiösen und ästhetischen Werten (ja selbst von den theoretischen, der sein eigenes Leben beherrscht hat) für Spencer als unselbständig gilt und bloß der ökonomisch-biologische als das Wesentliche an dem sittlichen Ideal bleibt, hat die Frage der Individualität keine große Bedeutung für seine Ethik und folglich für seine Bildungstheorie. Denn das Problem der Individualität in der Bildungstheorie entsteht nur dann, wenn man annimmt, 1. daß es in jedem Menschen verschiedene, — in verschiedenen Graden auf verschiedene Zwecke gerichtete Tendenzen und Anlagen gibt, und 2. daß mehrere Zwecke, auf die diese Anlagen gerichtet sind, selbständige Werte ausmachen, und 3. daß man sie in ihrer Eigentümlichkeit weiter bilden und durch etwaige Erweiterung und Ergänzung zu harmonischer Totalität gestalten soll.

Nach Spencer gibt es in jedem Menschen nur einen einzigen Drang — den nach Selbsterhaltung. So ist auch die Anpassung an die Umgebung, die diesen Drang befriedigt, der einzige selbständige Wert. Natürlich ist bei der Vorbereitung auf diesen Zweck der Unterschied zwischen den körperlichen Bedingungen der Einzelnen und ihren nächsten Umgebungen zu berücksichtigen. Im großen und ganzen sind aber die ökonomisch-biologischen Bedürfnisse eines Volkes wie die Mittel ihrer Befriedigung die gleichen. Die Erziehung bleibt also wenigstens für jedes Volk ein einheitlicher Prozeß.

Viertes Kapitel.
Kritik und Abschluß.

Kritik heißt: Messung eines wirklichen Dinges an einem Ideal oder eines Ideales an einer Idee. Die Idee ist etwas vor dem menschlichen Geist Schwebendes, das nie völlig in der Anschauung erfaßt werden kann. Der Versuch, die Idee in Anschauung zu übersetzen, führt zu ihrer Gestaltung in den Formen der besonderen geistigen Beschaffenheit eines Volkes, einer Klasse, einer Partei usw. Die veranschaulichte Idee, das Ideal, ist also nicht gleich für alle Völker, Klassen usw., sondern es gibt mehrere Ideale, die einer einzigen Idee entsprechen.

Demnach kann die Kritik eines bei einem Volk gegebenen Kulturgebildes von dreierlei Art sein, indem man 1. das gegebene Kulturgebilde an dessen Ideal bei dem betreffenden Volk mißt, oder 2. es an dem entsprechenden Ideal bei einem andern Volk mißt, oder 3. es an der Idee des betreffenden Gebildes selber mißt, dadurch, daß man auch die verschiedenen Ideale an der ewigen Idee prüft, der sie entsprechen. Die dritte Art der Kritik ist die eigentliche Aufgabe der Philosophie. Sie verlangt aber als Kritiker einen großen Geist, der über die besonderen Ideale hinaus die Idee unmittelbarer und klarer anschauen kann. Die zweite empfiehlt sich, wenn ein Volk ein Kulturgut eines anderen Volkes aufnehmen will und dessen Bedeutung für sein eigenes Kulturideal prüft. Für die bescheidene Aufgabe dieser Untersuchung kommt nur die erste Art der Kritik in Frage. Es wird also im folgenden (außer der Prüfung der Spencerschen Philosophie und Bildungstheorie nach dem formalen Maßstab aller Wissenschaft: dem bloßen Zusammenhang und der logischen Konsequenz) hauptsächlich untersucht werden: 1. inwieweit Spencer das Ideal des englischen Naturalismus, eine Philosophie lediglich auf dem Fundament der Erfahrungstatsachen, der »Natur«, aufzubauen verwirklicht, und 2. inwiefern ihm sein Versuch gelingt, diese naturalistische Tendenz des

englischen Geistes mit dessen entgegengesetztem Hang (zum überindividuell Teleologischen und Religiösen) zu versöhnen und in einem synthetischen System zu vereinigen.

Schon am Ausgangspunkt des Spencerschen Systems läßt sich ein Widerspruch aufdecken. Er will die Grenze des Erkennbaren ziehen, das bei ihm mit dem Relativen zusammenfällt. Das Absolute liegt außerhalb dieser Grenze und ist völlig unerkennbar. Nun kann aber die Grenze eines geistigen, ebensowenig wie die eines physischen Gebiets gezogen werden, ohne daß ein Blick in das Außerhalbliegende getan wird. Spencers strenger Positivismus, der alles über ein »unbestimmtes Bewußtsein« des Absoluten Hinausgehende, jede Vorstellung des Absoluten, selbst eine symbolische ablehnt, ist nicht durchführbar. Er selbst hat diesen Positivismus durchbrochen, indem er von dem Absoluten als von einer »Power« redet, die den Prozeß der Evolution zu dem Zwecke des menschlichen Glückes leitet. Dadurch bringt Spencer also nicht nur eine positive Vorstellung von dem Wesen des Absoluten zum Ausdruck, sondern er macht es auch möglich, diesem Absoluten eine Fülle von Qualitäten, Intelligenz, Güte, Weisheit usw. zuzuschreiben. Gleichwohl ist prinzipiell die Entwicklung für Spencer ein Prozeß, der sich auf dem Gebiet des Relativen ohne irgendeine vorstellbare Verbindung mit dem Absoluten vollzieht, und seine Philosophie verliert daher jedes Recht, künftig irgendein religiöses Motiv für die Bejahung der Entwicklung als eines ethischen Prozesses in Anspruch zu nehmen.

Durch diese gewaltsame Trennung des Absoluten von dem Relativen hat Spencer versucht, seine Aufgabe, die auch die Aufgabe der Hauptrichtung des englischen Denkens gewesen war, zu erleichtern, — die Aufgabe nämlich, eine Philosophie lediglich auf der Grundlage der Natur aufzubauen. Denn wenn die durch die äußerlichen Sinne erfahrbaren Tatsachen das einzig Erkennbare sind, so kann das System des völlig koordinierten Wissens, die Philosophie, nichts anderes sein, als ein geordnetes, umfassendes Gefüge

der Tatsachen — systematisches Wissen der Natur. Die Schwierigkeit, auf welche die naturalistischen Philosophen immer wieder gestoßen waren, das Rationale in die »Natur« einzuordnen, glaubte Spencer dadurch beseitigen zu können, daß er durch Einführung des Evolutionsgedankens das Rationale sich aus dem Naturhaften entwickeln ließ.

Das Studium seiner Philosophie zeigt aber, daß nicht nur die alten Schwierigkeiten geblieben, sondern noch neue durch seinen Versuch zur Systematisierung geschaffen worden sind. Der Widerspruch, der schon in dem Begriff »Positivistisches System« steckt, machte sich bald in der Durchführung eines solchen Systems geltend. Schon in dem beschreibenden Teil seiner Philosophie fällt es Spencer schwer, das Organische aus dem Anorganischen und das Rationale aus dem naturhaft Organischen abzuleiten. In dem normativen Teil, wo es gilt, die Moral aus der Psychologie abzuleiten und alles Ideelle dabei auszuschließen, ist seine Position noch unhaltbarer.

Wir haben schon darauf hingewiesen, daß Spencer wegen seiner schlechten Gesundheit den geplanten Band über die Entwicklung im anorganischen Gebiet ausfallen ließ. Dadurch war ihm die Möglichkeit genommen, den Übergang von dem Anorganischen zum Organischen aufzuzeigen, und ein wichtiger Punkt seiner Entwicklungshypothese blieb also völlig unbegründet. Er nahm das Leben als gegeben hin und ließ es von seinen einfachsten Formen zu den kompliziertesten bis zum menschlichen Leben hin fortschreiten. Diese Hypothese kann sich nicht nur auf empirische Begründung berufen, sondern sie ist auch als ein wissenschaftliches Erklärungsprinzip in der Biologie von größter Bedeutung. Sie kann also hier ohne weiteres hingenommen werden.[1]) Das will aber keineswegs

[1]) Was hier zugegeben wird, ist nur, daß das organische Leben sich von einfacheren Formen zu komplizierteren Formen entwickelt hat. Die Frage, w i e diese Entwicklung vor sich gegangen ist, kann auch anders beantwortet werden, als Spencer sie beantwortet hat.

sagen, daß auch die weiteren Konsequenzen, die Spencer für die Psychologie gezogen hat, und die auf eine Mechanisierung des psychischen Lebens hinauslaufen, berechtigt sind. Das Psychische trägt, gleichviel wie es entstanden ist, einen ganz anderen Charakter, und die Gesetze seiner weiteren Entwicklung können nicht einfach aus dem mechanischen Gebiet entnommen werden. Wenn man also auch zugibt, daß die Entwicklung von dem Anorganischen bis zur höchsten Form hin eine einzige Linie darstellt, so muß man doch einschränkend bemerken, daß diese Linie nicht immer gerade gelaufen ist, sondern wenigstens in zwei Punkten — den Punkten des Übergangs aus dem Anorganischen zum Organischen und aus dem naturhaft Organischen zum Geistigen — eine Biegung erfahren hat. Auch sind die Veränderungen, die an diesen beiden Punkten stattfinden, keineswegs trivial, sondern es wird sogar das vorherrschende Prinzip der Entwicklung ein anderes. Der natürlichen Selektion, die in dem Anorganischen herrscht, tritt im Organischen die teleologische Selektion bei, die bei den Menschen die besondere Form der geistigen Selektion annimmt. Die Spencersche Evolutionsformel, die nur die natürliche Selektion anerkennt, reicht nicht aus, die Entwicklung im geistigen Leben zu erklären.

Die größten Schwierigkeiten machen sich aber erst dann bemerkbar, wenn Spencer aus seinem Entwicklungsgesetz ein Prinzip der Moral abzuleiten versucht. Das ethische Ziel ist nach ihm die Anpassung an die immer bestimmter, koordinierter und heterogener werdende Umgebung. Hier könnte man vielleicht fragen: Warum soll man sich nicht die Veränderung oder Expansion des eigenen Ich als ein zweites Ziel der Ethik vorstellen, da doch das menschliche Individuum als Teil der Natur selbst den oben genannten Veränderungen ausgesetzt ist und die Umgebung sich an das Individuum anpaßt. Dem Argument, daß diese Anpassung von der Natur besorgt werde, könnte man dann die entsprechende Frage entgegenhalten: Darf man nicht auch annehmen, daß die Natur ebenso die Anpassung des

Individuums an die Umgebung besorge und jede bewußte Aktivität des Individuums überflüssig mache?

Eigentlich ist in Spencers Philosophie kein Grund dafür vorhanden, daß diese selbstbewußte Aktivität des Menschen die Evolution als einen ethischen Prozeß bejahen soll. Die Verwechslung der Gesetze des realen Geschehens mit den ethischen Normen, die immer der Grundfehler der naturalistischen Ethik gewesen ist, liegt auch hier vor. Wäre dieses relative Geschehen mit dem Absoluten verbunden, so wäre eine religiöse oder mystische »Sanktion« der Evolution vorhanden. Dies ist aber von vornherein ausgeschlossen. Es bleibt also nur noch eine Möglichkeit: über das rein mechanische Wesen des Entwicklungsprozesses hinauszugehen, ihm einen teleologischen Charakter zu geben und ihm irgendein Ziel zuzuschreiben, das die Menschen als bejahenswert betrachten können, so z. B. die Forderung der Intelligenz, der Macht, der Ordnung und Harmonie oder der Lust. Es fehlt bei Spencer nicht an Ansätzen zu der Aufstellung der ersten drei von diesen Zwecken als Ziel der Evolution. Man findet bei ihm die Ansicht, daß die Entwicklung dauernd zu höheren Formen des Bewußtseins und der Intelligenz fortschreitet und daß die Bejahung dieses »vernünftigen« Prozesses[1]) als ethisches Ziel betrachtet werden kann. Ferner ist in dem Prinzip der Zuchtwahl die Vorstellung einer Beförderung der Macht enthalten. Auch Andeutungen darüber, daß mit der Entwicklung die Ordnung und Harmonie wachse, fehlen nicht. Auf jeder dieser Tendenzen oder auf allen zusammengenommen könnte Spencer seine Bejahung der Evolution und Ableitung des ethischen Prinzips aus ihr gründen. Das hätte aber in jedem Fall die Anerkennung eines außerhalb der »Natur« Liegenden, die Anerkennung einer Idee bedeutet, und Spencer wäre damit über seinen naturalistischen Standpunkt hinausgegangen, wie Nietzsche mit seinem »Willen zur

[1]) Von subjektiver Seite gesehen ist dieses Ziel »to be a self-conscious agent in the process of evolution«. Vgl. Sorley Ethics of Naturalism, S. 209.

Macht« über den bloßen Naturalismus hinausgegangen ist. Dazu war aber der Einfluß der vorherrschenden englischen Philosophie auf Spencer zu stark. Er lehnte alle drei Alternativen ab und entschied sich für die noch übrigbleibende, das Glück des Menschen als Ziel der Evolution und folglich als ethisches Prinzip anzuerkennen; doch tat er dies mit der Einschränkung, daß das Glück etwas zu Subjektives, Unbestimmtes und Undeterminierbares sei, um als direkter Maßstab sittlicher Handlungen dienen zu können, und daß man folglich einen solchen Maßstab in dem objektiven Evolutionsprozeß sehen müsse, der den Vorteil hat, das Glück der Menschheit zu bewirken und zugleich eine eindeutige Richtschnur für die Handlungen herzugeben.

Hier drängt sich von selbst der Einwand auf, daß es prinzipiell unmöglich ist, einem rein mechanischen Prozeß ein teleologisches Ziel zuzuschreiben. Spencer begegnet diesem Einwand mit einer Behauptung, die zwar in diesem Punkt seine Stellung rechtfertigt, aber zu einem Widerspruch gegen einen anderen Grundsatz seiner Philosophie führt. Er behauptet nämlich, daß das Absolute, jene »geheime Macht«, die hinter der Erscheinungswelt steckt, die Evolution zum Zweck des menschlichen Glückes leite. Das ist, wie wir oben festgestellt haben, ein krasser Widerspruch gegen sein Prinzip der Unerkennbarkeit des Absoluten.

Auch die Tatsachenfrage, ob wirklich die Entwicklung die Menschen glücklicher mache, kann mindestens mit ebensoviel Recht mit »nein« wie mit »ja« beantwortet werden. Die Argumente, welche die Pessimisten, vor allem Schopenhauer und Eduard von Hartmann, dieser These entgegenstellen, sind an und für sich schon nicht sehr leicht zu widerlegen und von einem empirischen Standpunkt aus geradezu unangreifbar. Der beste Weg, diese Argumente zu bestreiten — die Einstellung nämlich, daß dieses Problem von der Wissenschaft allein nicht gelöst werden könne, sondern daß es eine Weltanschauungsfrage sei — war der Spencerschen Philosophie ver-

schlossen. Denn für Spencer gab es keine Weltanschauung, außer der Wissenschaft.

Aber selbst wenn man zugibt, daß die Evolution das menschliche Glück bewirke, ist es nicht möglich, aus ihr ein eindeutiges moralisches Prinzip zu entnehmen. Die erste Schwierigkeit zeigt sich darin, das Glück des Individuums mit demjenigen der Gesellschaft in Harmonie zu bringen. Spencer gibt zu, daß diese Harmonie in den gegenwärtigen unvollkommenen Verhältnissen nicht existiert. Er glaubt aber, in dem idealen Zustand der Gesellschaft, in demjenigen nämlich, in welchem das Individuum vollkommen an die Umgebung angepaßt ist, würde das Glück der Einzelnen mit dem allgemeinen Glück zusammenfallen.[1]) Hier ist aber einem anderen Einwand die Tür geöffnet. In dem Zustand der vollkommenen Anpassung des Individuums an die Umgebung fällt alles Bestreben, alle Anstrengung von Seiten des Individuums fort, also auch alle Aktivität. Handlung sinkt zur automatischen Bewegung herab, und das Bewußtsein verschwindet. Wo aber kein Bewußtsein ist, kann von Glück — ob vom individuellen oder vom allgemeinen gilt gleich — gar nicht die Rede sein.

Ein ähnlicher Einwand läßt sich in einer anderen Beziehung erheben. Spencer sagt nämlich an mehreren Stellen, daß die zuletzt entwickelte Handlung die frühere sei. Diese Behauptung verstößt aber gegen seinen allgemeinen Grundsatz, daß die kompliziertere Handlung

[1]) Damit ist aber keineswegs die Lösung des Problems gegeben, wie man jetzt im Falle eines Gegensatzes zwischen dem individuellen und dem allgemeinen Interesse handeln soll. Spencer behauptet zwar, daß die egoistischen Handlungen auch schließlich den Zweck der Gattung befördern, da die Erhaltung und Stärkung des eigenen Körpers eine gesunde Nachkommenschaft sichere. Dies ist aber keine Lösung der Frage. Denn auch die Erhaltung und Stärkung des Körpers anderer Menschen befördert das Leben der Gattung, indem sie diesen eine gesunde Nachkommenschaft sichern. Eigentlich neigte Spencer zum Egoismus, aber er hat es nicht ausgesprochen.

einen höheren Rang beansprucht. Denn die zuletzt entwickelte Handlung ist nicht immer komplizierter, da die Kultur in mancher Beziehung auch zur Vereinfachung der Handlung fortschreitet.

Ferner liegt in Spencers Auffassung der moralischen Bedeutung der Entwicklung ein Widerspruch, indem diese erstens von der biologischen und zweitens von der soziologischen Seite betrachtet wird. Für die höchste Entwicklung des individuellen Organismus ist es nötig, daß jede seiner Funktionen erfüllt wird. »Die Erfüllung jeder Funktion ist in einem gewissen Sinne eine sittliche Pflicht.« Das gilt aber nicht nur für den individuellen, sondern auch für den sozialen Organismus. Während dem Prinzip der fortschreitenden Heterogenität zufolge sich die Funktionen des individuellen Organismus vermehren, bewirkt im sozialen Organismus dasselbe Prinzip Arbeitsteilung. In einem fortgeschrittenen Zeitalter kann also das Individuum nur wenige Funktionen seines Organismus betätigen, und dieses Ungleichheitsverhältnis wird immer größer und größer. Das bedeutet aber, daß die Entwicklung selber das Individuum verhindert, seine Pflicht gegen sie zu erfüllen.

Der unversöhnliche Gegensatz zwischen der individuellen und der sozialen Seite der Ethik zeigt sich viel schärfer in der Soziologie. Er beruht auf einer Antinomie in der Auffassung des letzten Wertmaßstabes bei Spencer. Wenn man davon absieht, daß eine positive Philosophie, die sich lediglich mit den Fragen des tatsächlichen Geschehens abgibt, eigentlich keinen Anlaß hätte, nach Höherem und Niederem zu fragen und auch kein Recht hätte, diese Frage zu beantworten, so findet man bei Spencer zwei Grundmaßstäbe der Wertordnung: Ursächlichkeit und Grad der Entwicklung. Einmal steht für ihn, wie für alle Vertreter des Mechanismus, dasjenige Element, das ein anderes möglich macht, diesem im Rang zuvor. Die Ursache ist höher als die Wirkung, denn die Wirkung könnte gar nicht existieren, wenn die Ursache nicht da

wäre. Dazu tritt aber der Standpunkt, daß der Wert eines Gegenstandes im direkten Verhältnis zu dem Grad seiner Entwicklung steht. Der weiter entwickelte Gegenstand also, d. h. der bestimmtere, cohärentere und heterogenere beansprucht einen höheren Rang als ein weniger bestimmter, cohärenter und heterogener. Schon die Formulierung der beiden Auffassungen von dem Maßstab des Wertes zeigt, daß sie einander widersprechen. Denn die Wirkung, die nach dem ersten Standpunkt der Ursache gegenüber von minderem Wert ist, stellt in der Regel einen entwickelteren Zustand dar als die Ursache, steht also höher im Wert — dem zweiten Standpunkt nach.

Diese Antinomie ist es, welche in der Frage des Verhältnisses zwischen Individuum und Gemeinschaft Spencer in Schwierigkeit geraten läßt. Das Individuum hat für sich, daß es die Gemeinschaft möglich macht, ferner daß die Teile seines Körpers cohärentere sind als die Teile des sozialen Organismus. Für die Gesellschaft hingegen sprechen ihre größere Heterogenität und größere Bestimmtheit ihrer (wenigstens der geistigen) Funktionen.[1]) Spencers Philosophie schwankt zwischen beiden und kann keine Entscheidung treffen. Da greifen andere Faktoren ein: der Hang Spencers zum politischen Liberalismus — und der Einfluß der politischen Philosophie seiner Zeit; sie entscheiden die Frage zugunsten des Individuums.

Um diese Entscheidung zu begründen, nimmt Spencer ein neues Moment, das ihm der Utilitarismus anbietet, das Glück, in sein ethisches Ideal auf. Dieser neue Faktor steht in keinem Zusammenhang mit seiner Philosophie.

[1]) Obwohl Spencer die größere Bestimmtheit der gesellschaftlichen Organe und Funktionen nicht ausdrücklich zugegeben hat, kann man doch annehmen, daß er diese Tatsache nicht hat leugnen wollen. Denn es fällt einem schon beim ersten Anblick auf, daß die sozialen Institutionen, wie z. B. Staat und Kirche, in ihrem Wesen und ihren Funktionen bestimmter und schärfer geprägt oder — mit Plato zu reden — in größeren Buchstaben geschrieben sind, als die ihnen entsprechenden politischen und religiösen Strukturen im individuellen Geist.

Mit der Aufstellung des Glückes als höchsten Ziels ist jedoch die Überordnung des Individuums über die Gesellschaft proklamiert. Denn keine Allgemeinsubjekte, sondern nur Einzelsubjekte können Lust empfinden und den höchsten Wert, das Glück, verwirklichen.

Das sind die Schwierigkeiten, auf die Spencer in seinem Versuch, eine naturalistische Philosophie auf der Grundlage des Evolutionsgedankens aufzubauen, stößt, und die er nur scheinbar überwindet.

Auch seine Bildungstheorie teilt diese Mängel des Systems. Sie hat aber außerdem ihre besonderen Schwächen, die erst durch die Anwendung der naturalistischen, ethischen und soziologischen Prinzipien auf das Bildungsproblem entstanden sind. Wir werden im folgenden zuerst die Mängel der Spencerschen Bildungstheorie, die sie mit dem System gemeinsam hat und alsdann ihre besonderen Schwächen kurz erörtern.

Die Rangordnung der verschiedenen Faktoren in dem Spencerschen Bildungsideal beruht, wie wir sahen, auf der Auffassung, daß Ursächlichkeit einen höheren Wert gewährleiste. Die ökonomisch-biologischen Werte waren den sozialen und ästhetischen Werten mit der Begründung übergeordnet, daß die Verwirklichung jener Werte die Verwirklichung dieser erst möglich machte.

Um dies Argument anschaulicher zu machen, hatte Spencer an jener Stelle gesagt, daß ein Baum wertvoller sei als die Blüten, die darauf wachsen, da die Blüte ohne den Baum nicht sein könnte. Dieses Argument gilt aber nur für eine mechanische Auffassung der Welt. Sie verliert alle Bedeutung für eine teleologische Weltanschauung, welche wenigstens in den Organismen »geprägte Formen« sieht, »die sich lebend entwickeln«. Für sie gibt es keine Trennung des Baumes von der Blüte. Sie schätzt selbstverständlich einen Baum mit Blüten höher als einen ohne Blüten. Und auch Spencer selbst steht dieser letzten Ansicht nicht fern. Sie leuchtet ihm sofort ein, wenn in dem oben genannten Beispiel an die Stelle

der Blüte die Frucht tritt. Die Auffassung, daß Ursächlichkeit der Gegenstände für ihre Wertschätzung maßgebend sei, konnte selbst auf dem Boden des reinen Mechanismus kaum aufrechterhalten werden. Mit der Anerkennung einer teleologischen Tendenz der Evolution wird sie ganz unmöglich. So macht sich also der Widerspruch, der in der Ethik und Soziologie unbeseitigt geblieben war, auch in der Bildungstheorie geltend. Die Rangordnung der verschiedenen Faktoren des Bildungsideales und folglich die Rangordnung der Bildungsgüter, die Spencer hier aufstellt, stimmt nicht mit seinen anderen Ansichten überein.

Sollte man aber glauben, daß Spencer wenigstens in der Bildungstheorie überall an dem Wertmaßstab der Ursächlichkeit, der in dem Bildungsideal eine entscheidende Rolle spielt, festhält, so hätte man sich getäuscht. Denn in dem Kapitel über die intellektuelle Erziehung gelangen die anderen Wertprinzipien — Grad der Entwicklung und Glück — zu ihrem Recht. Sie stellen nicht nur eine Richtschnur dar, welcher die Methode der Erziehung zu folgen hat, sondern sie geben auch den Maßstab her, an dem die Erziehung ihren Erfolg messen soll.[1])

In der Bildungstheorie, wie auch in der Ethik hat sich Spencer also nicht dazu entschließen können, ein für allemal ein höchstes Wertprinzip aufzustellen.

In die Reihe der Prinzipien, die der Methode der intellektuellen Erziehung als Leitfaden dienen sollen, ordnet Spencer auch den Grundsatz von Comte ein, nach welchem die Erziehung den Zögling durch alle Stadien führen soll, welche die Menschheit in ihrer Entwicklung durchgemacht hat. Dieser Standpunkt hat in seiner äußersten Konsequenz keine Berechtigung auf dem Boden der Spencerschen Philosophie. Denn Spencer hat trotz seiner empiristischen Grundeinstellung dem Apriori in der Erkenntnis und Moral viel mehr Platz eingeräumt als Comte.

[1]) Daß das Prinzip des Glückes nicht auf dem Boden der Spencerschen Philosophie gewachsen ist, sondern von außen hergeholt wurde, ist bereits nachgewiesen worden.

Nach Spencer spielt die Vererbung eine große Rolle in der Verwandlung des a posteriori in das a priori. Was die Gattung durch die mühsame Erfahrung von Generationen gelernt hat, ist für den Einzelnen a priori gegeben. In einem entwickelteren Zeitalter steht also der Zögling weder intellektuell noch moralisch auf derselben Stufe wie der ganz primitive Mensch, und es hat keinen Sinn zu sagen, daß man den Einzelnen, wenn er auch ein Kind ist, noch einmal das alles tun läßt, was die Gattung für ihn schon getan hat.

Wir haben bisher diejenigen Schwächen der Spencerschen Bildungstheorie aufgezeigt, die sie mit seinem System gemein hat. Die Unklarheit über die höchsten Wertprinzipien, die in der Soziologie und Ethik zu Widersprüchen geführt hat, herrscht auch in dem Bildungsideal und der Erziehungsmethode und führt hier ebenfalls zu derartigen Widersprüchen. Der Versuch, ein passives Verhalten gegen die Natur, eine bloße Empfänglichkeit, zum moralischen Prinzip zu machen, hat das System sowohl wie die Bildungstheorie in Schwierigkeiten verwickelt. Ein besonderer Mangel aber macht sich erst in der Bildungstheorie bemerkbar. Auf der Grundlage der bloßen Passivität und Empfänglichkeit ist schlechterdings keine Bildung im Sinne einer formalen Disziplin der menschlichen Kräfte möglich. Selbst das beschränkte und einseitige Bildungsideal Spencers kann durch bloße Aneignung von Tatsachen, durch eine Ausbildung in Science nicht verwirklicht werden. Es ist ein unberechtigter Optimismus, wenn Spencer sagt, daß dasselbe, was den materiellen Teil der Bildung ausmacht — das geordnete Wissen über die Naturtatsachen — auch eine formale Bildung bewirke. Die Ökonomie der Natur, auf die Spencer sich beruft, ist von seiner Philosophie aus nicht beweisbar. Die Natur, die unzählbare Veränderungen in den Dingen hervorbringt und nur ganz wenige davon (die dem Prinzip der Entwicklung gemäß ausfallenden) in das nächste Stadium der Entwicklung hinüberführt, die meisten jedoch spurlos verschwinden läßt,

stellt hierin gerade das Gegenteil vom ökonomischen Prinzip dar. Auf die Ökonomie der Natur darf sich daher die Erziehung nicht verlassen.

Auch die Beispiele, die Spencer zum Beweis der Bedeutung der Science für die formale Bildung anführt, sind nicht gerade überzeugend. Gewiß übt »Science« die intellektuellen Kräfte, aber nur wenige und in einem beschränkten Maß. Durch sie wird der Blick für Beobachtung der Einzeltatsachen geschärft und die Urteilskraft zum Vergleichen, Unterscheiden und Ordnen ausgebildet. Das ist aber eine einseitige Erziehung zur quantitativen Auffassung der Dinge. Das Eigenartige an einem Gegenstand, die Qualität im tieferen Sinne, wird gänzlich vernachlässigt. Für die Emporbildung der ahnenden Phantasie[1]), die allein den inneren Sinn der geistigen Gebilde erfassen kann, muß die einseitige naturwissenschaftliche Disziplin durch literarische und historische Bildung ergänzt werden.

Daß zur moralischen und körperlichen Erziehung das Studium der Science allein nicht ausreicht, hat Spencer selber eingesehen. Deshalb wird das theoretische Wissen durch praktische Verfahren — in einem Falle durch die natürliche Strafe, im anderen durch die Regelung der Ernährung und Kleidung und durch den Sport — ergänzt. Aber merkwürdigerweise hält er keine solche Ergänzung in bezug auf die ästhetische und religiöse Bildung für notwendig. Nach ihm kann die eingeschränkte Erziehung, die auf diesen untergeordneten Gebieten nur erlaubt ist, lediglich durch »Science« erzielt werden. Diese intellektuelle Auffassung von Kunst und Religion wäre nicht befremdend, wenn Spencer auch die Moral in diesem Sinne aufgefaßt hätte. Dort wird aber der biologische Faktor, das naturhafte, noch nicht rationalisierte Verhältnis zwischen dem Einzelnen und der Umgebung als der entscheidend bildende Faktor anerkannt. Die Erziehung in der Kunst

[1]) Hier ist nicht von der ästhetischen Phantasie die Rede, sondern von einer intellektuellen Phantasie, die über die Einzeltatsachen hinaus die großen Zusammenhänge erfaßt.

und in der Religion beruht aber nach Spencer nicht auf einem solchen ursprünglichen Verhältnis zwischen dem Menschen und der umgebenden Natur, sondern bloß auf einer geordneten Erkenntnis der Gesetze der Natur. Dieser rationalistische Zug, der sicher dem Einfluß der Aufklärung zu verdanken ist, steht in der Spencerschen Philosophie gleich anderen früher angedeuteten Momenten in keinerlei Zusammenhang mit seinen anderen Ansichten. Dagegen ist Spencer durchaus konsequent, wenn er die Grundlage der sozialen Erziehung im Sport sieht. Denn die Zwecke der sozialen Erziehung sind erstens das Erwecken der Liebe gegen Mitmenschen und des Sinnes für die ursprüngliche Freude an Geselligkeit und zweitens der Ansporn zum gemeinsamen Streben nach dem höchsten Wert. Der erste Zweck hat für Spencer keine große Bedeutung, da nach seiner Ansicht die Liebe und die Freude an der Geselligkeit keine selbständigen Werte sind. Ihn interessiert daher hauptsächlich der zweite Zweck, die Vorbereitung auf gemeinsame Arbeit zur Verwirklichung des höchsten sittlichen Wertes. Dies ist nun die Lebenserhaltung und die damit verbundene Lust. Die körperliche Übung ist aber das Hauptmittel zur Ausrüstung des Körpers für den Kampf ums Dasein — also der wichtigste Faktor, der zur Verwirklichung des höchsten Wertes beiträgt. Daher ist die gemeinsame körperliche Übung, der Sport, das Fundament, auf dem sich die soziale Erziehung aufbauen soll.

Jedoch spielt eine andere Seite des Sportes, die von der allgemeinen englischen Auffassung noch höher geschätzt wird als die körperliche Ausbildung, die politische Erziehung (Erziehung zur Solidarität, zum Befehlen und zum Gehorchen) in Spencers System keine Rolle. Seinem extremen Liberalismus sind Politik und Staat notwendige Übel, die sich sobald wie möglich überflüssig machen sollten. Die Erziehung zum Staat könnte also nach seiner Auffassung kein großer Verdienst des Sportes sein und ist wohl deshalb auch nicht berücksichtigt worden.

* * *

So hat also Spencer seine erste Aufgabe, ein folgerichtiges System auf der Grundlage einer mechanistischen Evolutionsformel aufzubauen, nicht mit Erfolg vollenden können. Die Systematisierung des Naturalismus war ein kühner Versuch, den man in England seit Hobbes nicht gemacht hatte. Sorley[1]) verteidigt die Systemlosigkeit der englischen Philosophie mit dem Wort Nietzsches, dem er jedoch nicht völlig beistimmt, daß Systembildung unehrlich sei. In Prosa übersetzt heißt dies, daß das Interesse am System die Gefahr einer Vergewaltigung der Tatsachen in sich berge. Warum diese Gefahr unüberwindbar sein soll, sieht man nicht ein. Wie es aber auch mit der Unehrlichkeit der Systembildung bestellt sein mag, die Philosophie Spencers zeigt zumindest einen anderen Nachteil der Systembildung: daß sie nämlich recht unbequem werden kann. Von Anfang an tauchten Schwierigkeiten auf, die sich nicht überwinden ließen. Die Theorie der Unerkennbarkeit des Absoluten hat in ihrer Strenge nicht aufrecht erhalten werden können. Jedoch hat die Trennung des Relativen vom Absoluten den Evolutionsprozeß, der sich innerhalb des Relativen abspielt, aller mystisch-religiösen »Sanktion« beraubt und ihn darauf angewiesen, eine bescheidenere Grundlage für seine normative Bedeutung zu suchen. Diese Grundlage hat man aber eigentlich nicht eindeutig bestimmen können. Man hat zwischen einer hedonistisch-teleologischen und dann einer rein mechanistischen Interpretation der Evolution geschwankt und die erste ohne sachliche Gründe nur deshalb bevorzugt, weil sie den Primat des Individuums vor der Gemeinschaft retten konnte. Endlich haben sich in der Bildungstheorie nicht nur diese Schwierigkeiten wiederholt, sondern es hat sich auch gezeigt, daß Bildung — selbst im Sinne eines naturalistischen

[1]) »We need not say with Nietzsche that the will to system is a lack of rectitude but the systembuilder in philosophy has many temptations to stray from the path of strict intellectual honesty.« A History of English Philosophy, Cambridge 1920, S. 300.

Bildungsideales — nicht auf dem rein naturalistischen Wege erfolgen kann.

Viele dieser Schwierigkeiten sind dadurch entstanden, daß Spencer in der Durchführung seiner ersten Aufgabe zugleich die zweite im Auge gehabt hat: die Versöhnung der zwei miteinander streitenden Strömungen der englischen Geistesgeschichte. Dieser zweite Versuch hat den ersten, den Versuch zum Aufbau eines folgerichtigen Systems, gehemmt, ohne daß er doch selbst gelungen wäre. Das herrschende Interesse Spencers für den Naturalismus hat, wie wir bei der Darstellung seiner Philosophie bemerkten, allmählich den Versöhnungsgeist zurückgedrängt, bis dieser endlich in der Bildungstheorie völlig herausgetrieben wurde.

Trotz alledem ist das System Spencers von größter Fruchtbarkeit für die geistige Entwicklung Englands gewesen. Es hat den bisher sehr engen Gesichtspunkt der englischen Philosophie dadurch erweitert, daß es ihr den Blick für die große Perspektive des »völlig koordinierten Wissens« geschärft hat. Es hat ferner den empirischen Charakter dieser Philosophie dadurch modifiziert, daß es in der theoretischen Philosophie wie in der Moral dem a priori einen, wenn auch sehr bescheidenen Platz einräumte. Außerdem hat es die unhistorische Einseitigkeit des bisherigen englischen Denkens zum erstenmal empfunden und durch die Einführung des Evolutionsgedankens überwunden. Es hat schließlich — und darin besteht sein größtes Verdienst — die Bedeutung der Synthese im Denken und Leben richtig anerkannt und hat, obwohl es eine Synthese nicht mit Erfolg vollziehen konnte, doch die Bahn dazu gebrochen.

Spencers Bildungstheorie kann sich allerdings nicht einmal des Versuches einer solchen Synthese rühmen. Trotzdem teilt sie aber alle anderen Vorzüge mit dem System. Wenn man jetzt in England einzelne Versuche zur Erörterung der Erziehungsfragen unter großen philosophischen Gesichtspunkten entstehen sieht, so ist dies neben dem Einfluß der deutschen Pädagogik vor allem der Wirkung der Spencerschen Bildungstheorie zu verdanken.

Kurz, die Philosophie Spencers ist trotz ihrer Mängel ein großartiges Gebäude des Denkens, und man könnte Höffdings Behauptung, daß dieses System mit dem Hegels zu vergleichen sei, zustimmen, wenn dieser Vergleich sich auf die den beiden Systemen zugrundeliegende Tendenz beschränkt hätte. Das Ideal, das Spencer vorschwebte, war ohne Zweifel dasselbe, an dessen Verwirklichung Hegel arbeitete — ein abgeschlossenes allumfassendes System des Wissens, in dem alle Differenzen sich ausgleichen und alle Gegensätze sich versöhnen sollten. In der Verwirklichung dieses Ideales bleibt der englische Philosoph hinter dem deutschen sehr weit zurück. Das hat seinen Grund darin, daß erstens die Grundlage, auf die der Engländer seine Philosophie aufgebaut hat, für seinen großen Zweck ungeeignet war, zweitens daß der Charakter des englischen Volkes nicht gestattete, daß die Synthese auf dem gedanklichen Gebiet vollzogen würde, bevor sie im Leben vollzogen war.

1. Die Grundlage der Spencerschen Philosophie war die Erfahrung — die Erfassung des Einzelgegenstandes durch die Sinne. In der anschaulichen Erfassung des Gegenstandes liegt aber der Ton auf dem, was ihn von allen anderen Gegenständen unterscheidet — auf seiner Eigentümlichkeit. Das Allgemeine in dem Gegenstand, das was ihn vielen anderen gleichstellt, wird dagegen in dem in dem Begriff besser erfaßt. Eine Philosophie aber wie die Spencersche, die von der Einzelerfahrung ausgeht, hat ihrem Wesen nach die Tendenz, Unterschiede zu betonen, und ist weniger imstande, Gegensätze durch die Heraushebung ihrer Ähnlichkeitspunkte zu versöhnen, als eine mit Begriffen arbeitende Philosophie, wie die Hegels. Außerdem hat Spencer dadurch, daß er das Absolute ausschloß, die Lösung seiner Aufgabe von vornherein unmöglich gemacht. Denn in dem Relativen lassen sich Gegensätze nicht versöhnen. Kurz, es war das Erbe der durch die Jahrhunderte herrschenden englischen Philosophie, das Spencer in der erfolgreichen Durchführung seines Planes gehindert

hat. Hätte er sich durch sein Vorurteil gegen die deutsche Philosophie (von der er annahm, daß sie ein Ebenbild des unhaltbaren englischen Intuitionismus sei) nicht bestimmen lassen, die Werke Kants und vor allem Hegels kurzerhand abzuweisen, hätte er sich also mit dieser fremden Gedankenwelt ernstlich beschäftigt, so hätte er vielleicht seine Grundeinstellung verändert und in der Idee eine Grundlage für die ersehnte Versöhnung gefunden.

2. Dies war aber für einen englischen Denker nicht möglich. Die englische Philosophie ist in einem viel größeren Maße eine Interpretation des realen Lebens und in einem viel geringeren Maße ein Licht, das dem Leben seinen Weg zeigt, als es bei anderen Völkern der Fall ist. Die Engländer lösen ihre Probleme zuerst in der Praxis. Dann erst kommt die Theorie und formuliert die Lösung. So kann es mit dem höchsten Problem, mit der Synthese der beiden entgegengesetzten Strömungen des englischen Geistes, auch nicht anders sein. Spencer hat etwas Unmögliches versucht, wenn er den Dualismus des englischen Geistes in der Welt der Gedanken versöhnen wollte. Sein Mißerfolg war also notwendig. Eine solche Versöhnung, wenn sie überhaupt kommt, wird zuerst im realen Leben ohne Überlegung ganz instinktiv vollzogen werden und sich in der Entwicklung eines harmonischen Volkscharakters bemerkbar machen. Doch wird dabei als unbewußter Faktor der Schwung mitwirken, den Spencer dem englischen Geist gegeben hat.

* * *

Damit ist unsere Aufgabe beendet. Hier wird nur noch ein Wort über die Bedeutung des Systems und der Bildungstheorie Spencers für die Deutschen und die Inder gesagt. Im allgemeinen kann man sagen, daß die Spencersche Philosophie auf den dem englischen Nationalleben eigentümlichen Voraussetzungen beruht und daher nicht wesentlich zu der Lösung der Probleme beitragen kann, die die obengenannten Völker beschäftigen. Daraus wird es auch verständlich, daß selbst während der Vorherrschaft

des Positivismus diese Philosophie in Deutschland und Indien wohl einzelne Anhänger gefunden, aber keine allgemeine Verbreitung erlebt hat. Doch kann man nicht sagen, daß diese beiden Völker von dem englischen Philosophen gar nichts lernen können. Denn wie verschieden auch der deutsche und indische Charakter voneinander sein mag, so haben doch beide einen gemeinsamen Mangel, zu deren Beseitigung ihnen die Spencersche Philosophie zustatten kommen kann. In beiden Ländern sind nämlich die sogenannten »realen« Werte, die ökonomisch-biologischen, von dem ethischen Ideal ausgeschlossen. Das soll keineswegs heißen, daß auch im realen Leben die materiellen Vorteile immer versäumt werden. Gleichwohl aber bleiben sie in der Theorie etwas Verächtliches. Es fehlt nicht an Ansätzen zur Berichtigung dieses Standpunktes, doch bedarf es eines kräftigeren Anstoßes. Dieser kann aber am besten von der Spencerschen Philosophie ausgehen, in welcher der ökonomisch-biologische Wert rein und einseitig zu einer Moral verarbeitet, ja das ganze Geschehen als ein Spiel der biologischen Motive — als ein Kampf ums Dasein aufgefaßt worden ist. So kann auch von der Bildungstheorie Spencers die Bedeutung der körperlichen Erziehung besser eingesehen werden.

Freilich müssen die Deutschen und die Inder die Motive, die sie in ihr eigenes Lebensideal aufnehmen, in ihre eigenen Formen übersetzen, sie müssen »die Lebenserhaltung«, »die Anpassung an die Umgebung« und den »Sport« geistiger auffassen als ihr Vorbild es tut. Aber dies dürfen sie nicht vergessen, daß nur ein Volk von »tüchtigen Tieren« imstande ist, auch das Menschliche und Göttliche, was es durch schwere, geistige Arbeit errungen hat, zu bewahren.

Lebenslauf.

Ich, Syed Abid Husain, bin am 13. Juli 1899 zu Lucknow in Indien geboren. Ich wurde mit 11 Jahren in der High School zu Bhopal (Zentral-Indien) eingeschult und habe dort im Jahre 1916 meine Matrikulationsprüfung abgelegt. Alsdann besuchte ich die Universität zu Allahabad, wo ich auch meinen B. A. in Englisch, Philosophie und Persisch mit Auszeichnung bestand. Ferner studierte ich in Oxford zwei Semester Geschichte und wurde im Jahre 1922 an der Berliner Universität immatrikuliert. Hier hörte ich die Vorlesungen der Herren Professoren Spranger, Heinrich Maier, Stumpf, Köhler, Marcks, Meinecke, Eduard Meyer, Mittwoch u. a. und besuchte die Seminare der Herren Professoren Spranger, H. Maier und Rothfels. Zu besonderem Dank bin ich Herrn Prof. Spranger verpflichtet, der mir die Anregung zu meiner Arbeit über Spencer gab und mich in jeder Weise mit seinem Rat unterstützte.